اردو ترجمہ

سبل السلام

جلد چہارم

www.KitaboSunnat.com

شریعۃ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب...عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے

کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

اردو ترجمہ

سبل السلام

جلد چہارم

شرح بلوغ المرام

از علامہ سید محمد بن اسماعیل الصنعانی

مترجم

مولانا عبد القیوم

شریعۃ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق طباعت محفوظ ہیں

نام کتاب	سبل السلام جلد چہارم
مصنف	محمد بن اسماعیل الصنعانی
مترجم	مولانا عبدالقیوم
نظرثانی	حافظ عبدالغفار
ناشر	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔
مطبع	ادارہ تحقیقات اسلامی پریس، اسلام آباد
تعداد	۱۱۰۰
اشاعت اوّل	ربیع الاوّل ۱۴۲۵ھ/اپریل ۲۰۰۴ء

ISBN969-8263-09-8

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

	پیش لفظ	
۱۔	کتاب الحدود	۱
۲۔	زانی کی حد کا باب	۱
۳۔	حد قذف کا باب	۳۴
۴۔	حد سرقہ کا باب	۴۰
۵۔	شرابی کی حد اور نشہ آور چیزوں کے بیان کا باب	٦۷
٦۔	تعزیر اور حملہ آور کے حکم کا باب	۸۹
۷۔	کتاب الجہاد	۱۰۱
۸۔	جزیہ اور جنگ بندی کا باب	۱٦۸
۹۔	دوڑ میں مقابلہ اور تیر اندازی کا باب	۱۸۱
۱۰۔	کتاب الاطعمہ	۱۸۷
۱۱۔	باب الصید والذبائح	۲۰۹
۱۲۔	باب الاضاحی	۲۳۵
۱۳۔	باب العقیقہ	۲۵۳
۱۴۔	کتاب الایمان والنذور	۲٦۳
۱۵۔	کتاب القضاء	۳۰۱
۱٦۔	باب الشہادات	۳۲۹
۱۷۔	باب الدعاوی والبینات	۳۴۵
۱۸۔	کتاب العتق	۳٦۳
۱۹۔	باب المدبر، والمکاتب وام الولد	۳۸۱
۲۰۔	کتاب الجامع	۳۹۱
۲۱۔	باب الادب	۳۹۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۲۔	باب البر والصلہ	۴۲۱
۲۳۔	زہد اور ورع کا باب	۴۵۱
۲۴۔	اخلاقی برائیوں سے ترہیب کا باب	۴۷۷
۲۵۔	مکارم اخلاق کی ترغیب کا باب	۵۳۹
۲۶۔	ذکر اور دعا کا باب	۵۶۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ کا فضل واحسان ہے کہ شریعہ اکیڈمی اہل علم کے سامنے "سبل السلام" کی چوتھی اور آخری جلد کا ترجمہ پیش کر رہی ہے، یہ ایک بڑا اہم منصوبہ تھا جو چوتھی جلد کی اشاعت کے ساتھ تکمیل کو پہنچا۔ **الحمد للہ علی ذالک**۔ اس جلد میں تین سو باون احادیث احکام کی تشریح وتفسیر ہے جنہیں مؤلف مرحوم نے فقہی ترتیب کے ساتھ یکجا کر دیا ہے۔

یہ جلد سات کتابوں پر مشتمل ہے پہلی کتاب 'تعزیر' دوسری جہاد، تیسری طعام وغذا، چوتھی قسم ونذر، پانچویں قضا اور چھٹی عتق (آزادی) کے مسائل پر مشتمل ہے جبکہ ساتویں کتاب الجامع ہے، جس میں آداب، صلہ رحمی، زہد وتقوی، فضائل اخلاق، رزائل اخلاق اور ذکر ودعا سے متعلق احادیث اور انکی توضیح وتشریح موجود ہے۔ اس طرح اجتماعی و انفرادی معاملات اور اخلاقیات سے متعلق تقریباً ساڑھے تین سو احادیث کا ذخیرہ اس جلد میں جمع ہو گیا ہے۔

اردو زبان میں احادیث احکام پر ایک جامع اور ضخیم کتاب کو منتقل کرنا ایک اہم مگر مشکل کام تھا۔ ہم اللہ رب العٰلمین کے شکر گذار ہیں کہ اس کی توفیق سے ہی ہم اس قابل ہو سکے کہ اس عظیم علمی امانت کو اردو میں منتقل کر کے اس خطہ کے لوگوں تک بالخصوص اور دنیا بھر کے اردو دان حضرات تک بالعموم امام الحدیث ابن حجر عسقلانی کا یہ علمی سرمایہ پہنچا سکیں۔

ہمیں امید ہے کہ دینی مدارس کے اساتذہ کرام، عدلیہ سے وابستہ حضرات اور فقہ وقانون سے دلچسپی رکھنے والے حضرات اس علمی سرمایہ سے استفادہ کر سکیں گے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں شریعت کو سمجھنے، اس پر عمل کرنے اور قانون شریعت کو مسلم معاشرہ میں نافذ کرنے کی توفیق عطاء فرمائے۔

شریعہ اکیڈمی کی حتی الامکان کوشش رہی ہے کہ پروف اور ترجمہ کی خامیاں نہ رہ جائیں، لیکن ہماری تمام تر کوشش کے باوجود کچھ خامیاں رہ گئی ہونگی۔ قارئین حضرات سے التماس ہے کہ دوران مطالعہ کوئی خامی نظر آئے تو ہمیں ضرور مطلع فرمائیں۔ ہم کوشش کریں گے کہ آئندہ اشاعت میں ان خامیوں کو دور کر دیا جائے۔

محمد یوسف فاروقی

اسلام آباد

اکتوبر، ۲۰۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الحدود

حدود حد کی جمع ہے اور حد کا اصل مفہوم دو چیزوں کے درمیان وہ رکاوٹ اور آڑ ہے جس کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان اختلاط نہ ہو سکے۔ شرعی سزاؤں کو حدود کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ جرائم کے بار بار وقوع پذیر ہونے کی راہ میں حائل ہو جاتی ہیں۔ حد کے لفظ کا اطلاق تقدیر یعنی مقدار مقرر کرنے پر ہوتا ہے۔ شرعی حدود کی مقداریں شارع کی طرف سے مقرر کی گئی ہیں۔ نفس معاصی پر بھی حد کا اطلاق ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے: "تلک حدودالله فلاتقربوها" (یہ حدود اللہ ہیں' ان کے قریب بھی مت جاؤ۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۸۷) اور ایسے فعل پر بھی جس کی کوئی مقررہ حد ہو مثلاً قول باری ہے "و من يتعد حدودالله فقد ظلم نفسه" (اور جو شخص اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا وہ اپنے اوپر ظلم کرے گا۔ سورۃ طلاق آیت ۱)

۱۔ زانی کی حد کا باب

۱/۱۱۳۸ عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنهما، أن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! أنشدك بالله ألا قضيت لي بكتاب الله، فقال الآخر ـ وهو أفقه منه ـ: نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، فقال: قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: **«والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس! إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»**. متفق عليه، وهذا اللفظ لمسلم.

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۲۴۱' ۲۵۰' مسلم شریف حدیث ۲۵' ۱۶۱' ۲۰۸' ۲۱۲' ۲۱۴' ۲۱۸ ج ۹ ص ۱۱۰' سنن ابی داؤد ۴۴۴۵' سنن ترمذی ۱۴۳۳' سنن نسائی ج ۸ ص ۲۴۰' ۲۴۱' مسنداحمد ج ۴ ص ۱۱۵' ۱۱۶' سنن داری ج ۲ ص ۱۷۷' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۱۹' ۲۱۳' ۲۲۲' ۲۲۵' مجمع الزوائد ج ۷ ص ۱۹۲' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۸۰' ۱۵۹' مصنف عبدالرزاق ۱۳۳۱۰' مسند الحمیدی ۸۱۱' فتح الباری ج ۵ ص ۳۲۴' ج ۱۲ ص ۱۶۰' ۱۸۶' ج ۱۳' ص ۲۳۳' ۱۳۷' مسند الشافعی ۲۳۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیہاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہنے لگا: "اللہ کے رسول' میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ آپ کتاب اللہ کے مطابق میرا فیصلہ کر دیں" اس کے ساتھ آنے والے شخص نے' جو اس سے زیادہ سمجھ دار تھا کہا: "ہاں' ہمارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کر دیجئے اور مجھے بھی (بولنے کی) اجازت دیجئے"۔ آپؐ نے فرمایا: "بولو" اس نے کہا: "میرا بیٹا اس شخص کے ہاں مزدور تھا' پھر اس نے اس شخص کی بیوی کے ساتھ زنا کاری کی۔ مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے پر سنگساری کی سزا عائد ہو گی۔ میں نے اس کے فدیے کے طور پر سو بکریاں اور ایک لونڈی دی۔ پھر میں نے اہل علم سے پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ میرے بیٹے کی سزا ایک سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے' اور اس شخص کی بیوی کو سنگساری کی سزا ملے گی"۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے' میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ لونڈی اور بکریاں تمھیں واپس مل جائیں گی اور تمھارے بیٹے کو ایک سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ملے گی' اور اے انیس' تم صبح اس شخص کی بیوی کے پاس چلے جاؤ' اگر وہ اپنے جرم کا اعتراف کر لے تو اسے سنگسار کر دو۔" متفق علیہ' یہ الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔

۱۔ انشدک' "فتح الباری" میں مصنف کتاب نے لکھا ہے کہ یہ لفظ "اذکرک" کے معنی کو متضمن ہے اور حرف باء کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اصل عبارت اس طرح ہے "اذکرک اللہ رافعا نشیدتی ای صوتی" (میں آپ کو اپنی آواز بلند کر کے اللہ کا واسطہ دیتا ہوں" اس لفظ کا پہلا حرف مفتوح' دوسرا ساکن' اور شین پر پیش ہے معنی ہے "اسالک" (میں آپ سے درخواست کرتا ہوں)

(۲) الاقضیت لی' یہ استثناء مفرغ ہے کیونکہ مفہوم یہ ہے "میں آپ سے درخواست نہیں کرتا مگر اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلے کی"۔

یہ حدیث غیر محصن زانی پر سو کوڑے کی حد کے وجوب کی دلیل ہے' اسی پر قرآن کی بھی دلالت ہے' نیز یہ کہ اسے ایک سال کی جلاوطنی کی بھی سزا ملے گی۔ یہ اس سزا سے زائد ہے جس پر قرآن کی دلالت ہے۔ محصن زانی پر رجم یعنی سنگساری کے وجوب کی بھی یہ دلیل ہے۔ نیز اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ایک مرتبہ زناکاری کا اعتراف کر لینا کافی ہے جس طرح دیگر تمام احکام میں یہی طریقہ ہے۔ حسن بصری' امام مالک' امام شافعی' داؤد ظاہری اور کئی دیگر حضرات کا یہی مسلک ہے جبکہ حنفیہ' حنابلہ' ہادویہ اور کئی دیگر حضرات کا مسلک یہ ہے کہ زناکاری کے اقرار میں چار مرتبہ اعتراف کا اعتبار ہوتا ہے۔ ان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا استدلال ماعز کے واقعہ سے ہے جو آگے بیان ہو گا اور اس استدلال کا جواب بھی اسی حدیث کی شرح میں دیا جائے گا۔

(۱) شاید راوی کو معلوم تھا کہ یہ دوسرا شخص پہلے شخص سے زیادہ سمجھ دار تھا یا اس نے اہل فقہ سے مسئلہ پوچھا تھا۔

(۲) عسیفا" (حرف عین' حرف سین' حرف یاء اور حرف فاء کے ساتھ) بروزن اجیر' یعنی مزدور۔

(۳) گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم ہو گیا تھا کہ وہ غیر محصن ہے اور اس نے زنا کا اعتراف کر لیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انیسؓ (۱) کو حکم دیا کہ مذکورہ عورت کی طرف سے اعتراف زنا کے بعد اسے رجم کر دیں۔ یہ بات ان حضرات کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ حدود وغیرہ کے اندر حاکم کے لیے جائز ہے کہ وہ اس اعتراف پر فیصلہ سنا دے جو اس کے سامنے کیا جائے۔ امام شافعی کا ایک قول یہی ہے۔ ابوثور کا بھی یہی مسلک ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے ان سے نقل کیا ہے۔ جمہور کا قول ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق انیس کے واقعہ میں کئی عذر لاحق ہونے کا احتمال ہے نیز یہ کہ آپؐ کا حکم "اسے رجم کر دو" آپؐ کی طرف سے اس اعلان کے بعد ہوا کہ "میں نے فیصلہ کر دیا" یہ کہ آپؐ نے یہ معاملہ حضرت انیسؓ کے سپرد کر دیا۔ یعنی مفہوم یہ ہے کہ جب مذکورہ عورت ان لوگوں کے سامنے اعتراف کر لے جو اس کی زنا کاری کو ثابت کر دیں۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس میں کوئی خفاء نہیں کہ یہ سب تکلفات ہیں۔ قارئین کو معلوم ہونا چاہیے کہ آپؐ نے حضرت انیسؓ کو مذکورہ عورت کی طرف اس پر حد کے اثبات کی خاطر نہیں بھیجا تھا کیونکہ آپؐ کو حکم دیا گیا ہے کہ فحش کام کرنے والے کی پردہ داری کی جائے اور اس پر پردہ ڈالا جائے۔ آپؐ کو تجسس سے روکا گیا ہے' بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جب مذکورہ عورت پر زنا کی تہمت لگائی گئی تو آپؐ نے اس کی طرف پیغام بھیج دیا تا کہ وہ اس الزام کا انکار کر کے تہمت لگانے والے پر حد قذف کا مطالبہ کرے یا زنا کا اقرار کر لے اور اس کے نتیجے میں مذکورہ قاذف سے حد قذف ساقط ہو جائے۔ پھر یہ ہوا کہ اس نے زنا کا اقرار کرلیا اور اپنی ذات پر حد زنا واجب کر لی۔ اس کی تائید اس روایت

---

(۱) انیس تصغیر انس' ایک صحابی ہیں' ان کا ذکر صرف اسی حدیث میں ہوا ہے۔ یہ انیس بن الضحاک الاسلمی ہیں' حضرت انس بن مالکؓ نہیں ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابن عباسؓ[1] سے کی ہے کہ "ایک شخص نے اقرار کر لیا کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ بدکاری کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے لگوائے' پھر آپؐ نے متعلقہ عورت سے پوچھا تو اس نے کہا کہ "یہ جھوٹ بول گیا" اس پر آپؐ نے اس مرد کو حد قذف کے طور پر اسی کوڑے لگوائے۔" ابو داؤد نے اس روایت پر تبصرہ کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے۔ اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن نسائی نے اسے منکر حدیث کہا ہے۔

۱۱۲۹/۲ وعن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»**. رواه مسلم.

حضرت عبادہ بن الصامتؓ[2] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مجھ سے لے لو' مجھ سے لے لو' اللہ نے (بدکاری کرنے والی) عورتوں کے لیے سبیل پیدا کر دی ہے۔ کنوارا کنواری کے ساتھ سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی' بیوی دیدہ مرد شوہر دیدہ عورت کے ساتھ سو کوڑے اور سنگساری۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: کنوارے مرد کی زنا کاری کا حکم' فقہاء کے نزدیک ایک بکر یعنی کنوارا وہ آزاد اور بالغ مرد ہے جس نے کسی صحیح نکاح کے تحت ہم بستری نہ کی ہو۔

آپؐ کا ارشاد "کنواری کے ساتھ" غالب احوال کے مطابق ہے' نہ یہ کہ اس سے لفظ کا مفہوم مراد ہے' کیونکہ کنوارے زانی پر سو کوڑے واجب ہوتے ہیں خواہ اس نے کسی کنواری یا کسی شوہر

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت "ایک شخص نے اقرار کر لیا... الخ" کے حوالے: سنن ابی داوٗد (باب ۳۰' ۳۵' ۳۶ من کتاب الحدود' سنن ترمذی باب ۱۴ من الحدود۔

(۲) حضرت عبادہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۳ حدیث ۱۲ من الحدود' سنن ابی داوٗد ۴۴۱۵' مسند احمد ج ۵ ص ۳۱۳' ۳۱۷' ج ۳ ص ۴۷۶' التمهيد ج ۹ ص ۸۸' ارواء الغليل ج ۸ ص ۱۰' الدر المنثور ج ۲ ص ۱۲۹' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۵۱' مسند الشافعی ۱۶۴' مشکوة المصابیح ۳۵۵۸' شرح السنة ج ۱۰ ص ۲۷۳' ۲۷۶' بدائع المنن ۱۳۹۲' زادالمسیر ج ۲ ص ۳۵' ج ۶ ص ۵' معانی الاثار ج ۳ ص ۱۳۴' سنن ترمذی ۱۴۳۴' سنن ابن ماجه ۲۵۵۰' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۱۰' ۲۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیدہ کے ساتھ بدکاری کی ہو جیسا کہ مزدور کے واقعے سے ظاہر ہے۔ آپؐ کے ارشاد "ایک سال کی جلاوطنی" کے اندر کنوارے زانی کے لیے ایک سال کی جلاوطنی کے وجوب کی دلیل ہے نیز یہ کہ مذکورہ جلاوطنی اس کی حد زنا کی تکمیل ہے، خلفائے اربعہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، اسحاق وغیرھم کا یہی مسلک ہے، اس پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ جلاوطنی واجب نہیں ہے، حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ سورۂ نور کی آیت میں جلاوطنی کا ذکر نہیں ہے۔ اس لیے جلاوطنی کی سزا نص پر اضافہ ہو گی۔ یہ سزا خبر واحد کے ذریعے ثابت ہوئی ہے اس لیے اس پر عمل نہیں ہو گا کیونکہ یہ پھر ناسخ بن جائے گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جلاوطنی کی حدیث اپنے طرق کی کثرت اور اس پر عمل کرنے والے صحابہ کرام کی کثرت کی وجہ سے خبر مشہور کا درجہ رکھتی ہے۔ اس جیسی حدیث پر خود حنفیہ نے عمل کیا ہے بلکہ اس سے کم درجے کی حدیث پر بھی ان کا عمل ہے مثلاً نماز کے اندر قہقہہ کی وجہ سے وضو کا ٹوٹ جانا، نبیذ سے وضو کا جائز ہونا اور اسی طرح کی دیگر مثالیں جو قرآن میں بیان شدہ حکم پر اضافہ ہیں۔ زیر نظر مسئلہ بھی ان ہی میں سے ایک ہے۔ ابن المنذر نے لکھا ہے کہ "مزدور کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی قسم کھائی کہ آپؐ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کریں گے اور پھر فرمایا : "اس پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہو گی۔" اور یہ کتاب اللہ کی تبیین ہے اور حضرت عمرؓ نے منبر پر اسی کا خطبہ دیا۔ طحاوی نے حنفیہ کے اس جواب کو جب کمزور دیکھا تو ان کی طرف سے جواب دیتے ہوئے کہا کہ "جلاوطنی کی حدیث اس حدیث سے منسوخ ہے جس کے الفاظ ہیں "تم میں سے کسی کی لونڈی جب بدکاری کرے تو وہ اسے کوڑے مارے۔" پھر تیسری مرتبہ اسی طرح ہونے کی صورت میں فرمایا : "پھر اسے فروخت کر دے" اور ظاہر ہے کہ فروخت کی وجہ سے جلاوطنی کی بات چھوٹ جائے گی"۔ انھوں نے مزید کہا "جب جلاوطنی لونڈی سے ساقط ہو گئی تو آزاد عورت سے بھی ساقط ہو جائے گی کیونکہ آزاد عورت لونڈی کی ہم معنی ہوتی ہے۔" نیز کہا "اس کی تاکید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں "عورت اپنے محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔" آگے کہا : جلاوطنی جب عورتوں سے مستثنیٰ ہو گئی تو مردوں سے بھی مستثنیٰ ہو جائے گی۔" لیکن طحاوی کے اس جواب میں کمزوری ہے اس لیے کہ یہ جواب اس اصول پر مبنی ہے کہ عام سے جب اس کے کچھ افراد کی تخصیص ہو جائے تو پھر وہ دلیل نہیں رہتا، لیکن یہ خود ضعیف ہے جیسا کہ اصول کے اندر معروف ہے۔

(۱) یہ اشارہ اس ارشاد باری کی طرف ہے (او یجعل اللہ لھن سبیلا یا یہ کہ اللہ ان کے لیے کوئی سبیل پیدا کر دے۔ سورۂ نساء، آیت ۱۵) اس کے ذریعہ یہ بیان کر دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ عورتوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے حکم کا ذکر کر کے سبیل پیدا کر دی۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ جلاوطنی کے حکم سے لونڈی کی تخصیص ہو گئی جبکہ زیر نظر حدیث اپنے حکم کے اعتبار سے مذکر' مونث' لونڈی اور غلام سب کو عام ہے۔ پھر اس سے لونڈی کی تخصیص ہو گئی تو اس کے سوا باقیماندہ افراد اس حکم کے اندر داخل رہے۔ ہادویہ نے المہدی کے اس قول سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر انھوں نے "البحر" کے اندر کیا ہے کہ: "میں کہتا ہوں کہ جلاوطنی سزا ہے حد نہیں' کیونکہ حضرت علیؓ کا قول ہے "سو کوڑے اور ایک سال کی قید" حضرت عمرؓ نے شرابی کو جلاوطن کر دیا تھا اور کسی نے اس پر تنقید نہیں کی اور پھر کہا تھا کہ "اس کے بعد میں کسی اور کو جلاوطن نہیں کروں گا" حالانکہ حدود کا سقوط نہیں ہوتا (اختتام اقتباس از "البحر) المہدی نے جو کچھ کہا ہے اس کا ضعف مخفی نہیں ہے' حضرت علیؓ نے جو کہا تھا وہ جمہور کے قول کی تائید میں ہے' انھوں نے قید کو جلاوطنی کا بدل بنا دیا تھا کیونکہ قید بھی جلاوطنی کی ایک نوع ہے۔ رہ گیا شرابی کو حضرت عمرؓ کا جلاوطن کر دینا تو یہ ان کا اجتہاد تھا تاکہ سزا میں اضافہ ہو جائے پھر ان کی رائے یہ ہو گئی کہ اپنے اجتہاد کی بنا پر وہ کسی کو جلاوطن نہیں کریں گے۔ جبکہ زناکاری کے اندر جلاوطنی نص پر مبنی ہے اور حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے۔ امام مالک اور اوزاعی کا قول ہے کہ عورت کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ ان کے قول کے مطابق عورت مستور ہوتی ہے۔ اور اسے جلاوطن کرنے سے اس کے ضیاع اور اسے فتنے میں مبتلا کر دینے کا خطرہ ہوتا ہے۔ اسی لیے غیرمحرم کے ساتھ سفر کرنے سے اسے روک دیا گیا ہے۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ امام مالک کی مذکورہ باتیں اعتراض کے طور پر وارد نہیں ہوئیں اس لیے کہ عورت کی جلاوطنی کے قائلین نے یہ شرط عائد کی ہے کہ جلاوطنی کے دوران اس کا محرم اس کے ساتھ ہو گا اور اس کی اجرت عورت ادا کرے گی کیونکہ یہ اجرت عورت کی جنایت کی وجہ سے واجب ہو گی۔ ایک قول کے مطابق ساتھ جانے والے محرم کی اجرت بیت المال سے ادا کی جائے گی جس طرح جلاد کی اجرت وہاں سے ادا ہوتی ہے۔ رقیق یعنی مملوک کو امام مالک' امام احمد وغیرہما کی رائے میں جلاوطن نہیں کیا جائے گا۔ ان کے قول کے مطابق اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے جلاوطن کرنا گویا اس کے مالک کو سزا دینا ہو گا کیونکہ جلاوطنی کے زمانے میں وہ اس سے فائدہ اٹھانے سے محروم رہے گا جبکہ قواعد شرع کا فیصلہ یہ ہے کہ سزا صرف مجرم کو ملے گی' یہی وجہ ہے کہ مملوک سے حج اور جہاد کی فرضیت ساقط ہو گئی ہے۔ ثوری اور داؤد کا قول ہے کہ جلاوطنی کے دلائل کے عموم کی بنا پر مملوک کو بھی جلاوطن کر دیا جائے گا' نیز ارشاد باری ہے (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اس لونڈی پر اس سزا کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نصف ہو گا جو خاندانی عورتوں (یعنی آزاد عورتوں) کے لیے ہے۔ سورۂ نساء آیت ۲۵) اس لیے مملوک کے حق میں جلاوطنی کی سزا بھی نصف ہو گی کیونکہ آیت میں عموم ہے۔

جلاوطنی کی مسافت کے بارے میں ان حضرات کا قول ہے کہ اس کی کم سے کم مقدار قصر صلوۃ کی مسافت ہے تا کہ جلاوطنی واقع ہو جائے۔ حضرت عمرؓ نے مدینہ سے شام کی طرف جلاوطن کیا تھا اور حضرت عثمانؓ نے مصر کی طرف' اور جو شخص بے وطن ہو یعنی اس کا کہیں ٹھکانہ نہ ہو تو اسے اس شہر سے کسی اور شہر کی طرف بھیج دیا جائے گا جہاں اس نے منہ کالا کیا تھا۔

دوسرا مسئلہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "بیوی دیدہ مرد شوہر دیدہ عورت کے ساتھ" ثیب (بیوی دیدہ) سے مراد وہ مرد ہے جس نے صحیح نکاح کے تحت ہم بستری کی ہو اور وہ آزاد نیز عاقل بالغ ہو' عورت بھی مرد کی طرح ہے۔ اس حکم میں مسلمان اور کافر دونوں برابر ہیں۔ حکم پر آپؐ کا قول "سو کوڑے اور سنگساری" دلالت کرتا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ثیب کے حق میں کوڑے اور رجم دونوں کو یکجا کر دیا جائے گا' حضرت علیؓ کا یہی قول ہے جیسا کہ امام بخاری کی روایت سے ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ نے شراحہ کو جمعرات کے دن کوڑے لگائے اور جمعہ کے دن اسے رجم کر دیا اور فرمایا : "اس عورت کو میں نے کتاب اللہ کی بنا پر کوڑے لگائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی بنا پر اسے رجم کیا۔" شعبی نے کہا ہے کہ اس موقعہ پر حضرت علیؓ سے جب پوچھا گیا کہ "آپ نے دو حدوں کو یکجا کر دیا" تو انھوں نے جواب میں مذکورہ بالا فقرہ کہا۔

الحازمی نے کہا ہے کہ امام احمد' اسحق' داؤد اور ابن المنذر کا یہی مسلک ہے اور ہادویہ بھی اسی کے قائل ہیں جبکہ دیگر حضرات کا مسلک ہے کہ کوڑے اور رجم کی سزاؤں کو یکجا نہیں کیا جائے گا۔ انھوں نے کہا ہے کہ حضرت عبادہؓ کی روایت کردہ حدیث ماعزؓ' غامدیہ اور یہودیہ کے واقعات کی بنا پر منسوخ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو رجم کرنے کا حکم دیا تھا اور کسی نے بھی روایت نہیں کی کہ آپؐ نے انہیں کوڑے بھی لگائے تھے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ سنت کی دلالت اس پر ہے کہ کنوارے پر کوڑے کی سزا ثابت ہے اور ثیب (بیوی دیدہ یا شوہر دیدہ) سے یہ سزا ساقط ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق حضرت عبادہؓ کی حدیث متقدم ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ ماعز اور دونوں عورتوں کے واقعات میں' اگر ہم انہیں موخر بھی مان لیں' تو اس بات کی تصریح نہیں ہے کہ سنگسار ہونے والوں سے کوڑوں کی سزا ساقط ہو گئی تھی اس لیے کہ یہ احتمال ہے کہ کوڑوں کی سزا واضح اور اصل ہونے کی بنا پر راوی نے اس کی روایت ترک کر دی تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام شافعی نے ایک موقعہ پر اسی جیسی صورت سے استدلال کیا تھا' عمرہ واجب کرنے کے سلسلے میں ان سے جب یہ کہہ کر معارضہ کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سائل کو جس نے اپنے باپ کی طرف سے حج ادا کرنے کا مسئلہ پوچھا تھا' حج کرنے کا حکم دیا تھا لیکن عمرے کا ذکر نہیں فرمایا' تو امام شافعی نے اس کے جواب میں کہا تھا کہ عمرے کے بارے میں سکوت اس کے سقوط پر دلالت نہیں کرتا۔

درج بالا سطور میں اس احتمال کا ذکر ہوا تھا کہ راوی نے کوڑے کی سزا کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ یہ واضح اور اصل سزا تھی تاہم اس سلسلے میں یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن پانچ افراد کو رجم کیا تھا اگر انہیں کوڑے بھی مارے ہوتے تو رجم کی سزا کا مشاہدہ کرنے والے اہل ایمان کی کثرت تعداد سے یہ بات بعید تھی کہ ان میں سے کوئی بھی کوڑے کی سزا کا ذکر نہ کرے' دوسری طرف اس بارے میں روایات کے تنوع اور اختلاف الفاظ کے باوجود کسی بھی روایت کے اندر کوڑے کی سزا کا ذکر نہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ سزا واقع نہیں ہوئی تھی اور پھر اس کے تحت اس کے عدم وجوب کا ظن قوی ہو جاتا ہے۔ رہ گیا حضرت علیؓ کا فعل تو یہ ان کا اپنا اجتہاد تھا کیونکہ انھوں نے فرمایا تھا: "اسے میں نے اللہ کی کتاب کی بنا پر کوڑے لگائے اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی بنا پر اسے رجم کر دیا۔" یہ بات بالکل واضح ہے کہ انھوں نے دو دلیلوں کو یکجا کر کے اپنے اجتہاد کے مطابق عمل کیا تھا۔ اس لیے یہ کہنا درست نہ ہو گا کہ یہ توقیف (شارع کی طرف سے حکم) ہے۔ اگرچہ حضرت علیؓ کا قول "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی بنا پر" یہ اشارہ کر رہا ہے کہ یہ توقیفی حکم تھا۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ ثیب کو کوڑے مارنے کے بعد اسے رجم کرنے کے اثبات پر حضرت عبادہؓ کی حدیث کی قوت دلالت کسی سے مخفی نہیں ہے۔ اور اس امر کا واضح ہونا بھی کسی سے پوشیدہ نہیں کہ آپؐ نے جن افراد کو رجم کیا تھا انہیں کوڑے نہیں لگائے تھے۔ اس لیے میں اس حکم کے بارے میں توقف کرتا ہوں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ مجھ پر یہ گرہ کھول دے و هو خيرالفاتحين میں نے "منحة الغفار" کے اندر پوری قطعیت کے ساتھ کوڑے اور رجم کی سزاؤں کو یکجا کرنے کے قول کی قوت کو تسلیم کیا تھا لیکن پھر یہاں اس شرح کے اندر مجھے اس مسئلے کے بارے میں توقف ہو گیا۔

۱۱۳۰/۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: أتى رجل من المسلمين

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول الله ﷺ، وهو في المسجد، فناداه، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ، فقال: **«أبك جنون؟»** قال: لا، قال: **«فهل أحصنت؟»** قال: نعم، فقال النبي ﷺ: **«اذهبوا به، فارجموه»**. متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آپؐ اس وقت مسجد میں تھے' اس نے آپؐ کو پکارا اور کہا: "اللہ کے رسول' میں نے بدکاری کر لی" یہ سن کر آپؐ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا' وہ مڑ کر اس طرف ہو گیا جس طرف آپؐ کا چہرہ مبارک تھا' اور کہا: "اللہ کے رسول' میں نے بدکاری کر لی" آپؐ نے پھر اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ یہاں تک کہ چار مرتبہ اس کی طرف سے منہ پھیرا۔ جب اس نے چار مرتبہ اپنے خلاف گواہی دے دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اپنے پاس بلایا اور فرمایا: "کیا تمہیں کوئی دیوانگی لاحق ہے؟" اس نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ آپؐ نے پوچھا: "کیا تم محصن ہو؟" اس نے اس کا جواب اثبات میں دیا' اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اسے لے جاؤ اور سنگسار کردو" متفق علیہ۔

(۱) فتنحى تلقاء وجهه' یعنی وہ جس طرف تھا ادھر سے مڑ کر اس طرف ہو گیا جہاں سے وہ آپؐ کے چہرے کے سامنے آ گیا۔

یہ حدیث چند مسائل پر مشتمل ہے:

پہلا مسئلہ: اس کی طرف سے چار مرتبہ اقرار ہوا' علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا زنا کا چار مرتبہ اقرار شرط ہے یا نہیں؟ جن حضرات کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے' یعنی حسن بصری' امام مالک' امام شافعی'

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۷ ص ۵۸' ج ۸ ص ۲۰۵' ۲۰۶' ۲۰۷ مسلم شریف حدیث ۱۶۹۱' سنن ابی داؤد ۴۴۳۰' سنن ترمذی ۱۴۲۹' مسند احمد ج ۲ ص ۴۵۳' سنن نسائی ج ۴ ص ۹۳' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۱۴' ۲۲۵' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۲۷' مصنف عبدالرزاق ۱۳۳۳۷' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۲۸۹' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۱۲' ۳۱۳' فتح الباری ج ۹ ص ۳۸۸' ج ۱۲ ص ۱۲۱' ۱۲۹' ۱۳۶' ج ۱۳ ص ۱۵۶' مشکل الآثار ج ۱ ص ۱۲۸' تہذیب تاریخ ابن عساکر ج ۵ ص ۸۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

داؤد ظاہری اور کچھ دیگر حضرات کا مسلک ہے کہ اقرار کی تکرار شرط نہیں ہے۔ ان کا استدلال ہے کہ تمام اقراروں مثلاً قتل اور چوری میں اقرار کی تکرار کا شرط نہ ہونا اصل ہے۔ نیز یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس سے فرمایا تھا : "اگر وہ عورت اعتراف زنا کر لے تو اسے سنگسار کر دو" آپؐ نے انیس سے اعتراف کی تکرار کا ذکر نہیں کیا تھا۔ اگر تکرار شرط ہوتی تو آپؐ اس کا ضرور ذکر کرتے کیونکہ یہ بیان کا موقعہ تھا اور بیان کو ضرورت کے وقت سے موخر نہیں کیا جا سکتا۔ جمہور کا مسلک ہے کہ زناکاری کے اقرار میں چار مرتبہ کی شرط ہے' ان کا استدلال ماعز کی اس زیربحث حدیث سے ہے۔

پہلے گروہ کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ ماعز کی یہ حدیث اقرار کی تعداد کی روایتوں کے اعتبار سے مضطرب ہے اس میں چار مرتبہ کا ذکر ہے' اور حضرت جابر بن سمرہ سے امام مسلم کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ امام مسلم کی ایک اور روایت میں دو یا تین مرتبہ کا ذکر ہے۔ ایک اور طریق سے امام مسلم کی روایت میں ہے کہ "اس نے تین مرتبہ زناکاری کا اقرار کیا" بعض روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "تم نے اپنے خلاف چار مرتبہ گواہی دی" اس میں اس اقرار کی حکایت ہے جو ماعز کی طرف سے کیا گیا۔ مفہوم کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ اقرار کی تکرار بات کو مزید پختہ اور واضح کرنے کے لیے تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا کہ "آیا اسے دیوانگی لاحق ہے یا وہ شرابی ہے؟" آپؐ نے اس کے منہ کی بو سونگھنے کا حکم دیا تھا اور اس سے زنا کی کیفیت کے بارے میں استفسار شروع کر دیا تھا۔ یہ بات کئی الفاظ میں آگے آ رہی ہے' یہ تمام سوالات اس شبہ کی وجہ سے تھے جو اس کے معاملہ میں لاحق ہو گیا تھا۔ نیز یہ کہ قبیلہ جہینہ کی عورت نے اعتراف زنا کے دوران آپؐ سے کہا تھا : "کیا آپؐ مجھے اسی طرح واپس کرنا چاہتے ہیں جس طرح آپؐ نے ماعز کو واپس کر دیا تھا"۔ اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ تردید یعنی تکرار اقرار کے اندر شرط نہیں۔

(ا) احصنت (ہمزۃ پر زبر' حاء ساکن اور صاد) یعنی تم نے نکاح کیا۔

اچھا اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ زیربحث حدیث میں اضطراب نہیں ہے اور ماعز نے چار مرتبہ اقرار کیا تھا تو یہ اس کا اپنا فعل تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس کا حکم نہیں دیا تھا اور نہ ہی آپؐ نے اس سے اقرار کی تکرار کا مطالبہ کیا تھا بلکہ اس نے یہ کام اپنی طرف سے کیا تھا' آپؐ کی طرف سے اس کے اس فعل کو برقرار رہنے دینا تکرار کے جواز کی دلیل ہے نہ کہ اس کی شرط ہونے کی۔ جمہور نے قیاس سے استدلال کیا ہے اور وہ قیاس یہ ہے کہ زنا کاری کی گواہی کے اندر چار گواہ معتبر ہوتے ہیں۔ اس کی تردید یہ کہہ کر کر دی گئی ہے کہ اس استدلال کا باطل ہونا بالکل واضح ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ مال کے اندر دو عادل گواہوں کا اعتبار ہے جبکہ مال کے اقرار میں بالاتفاق ایک دفعہ کا اقرار کافی ہوتا ہے۔

دوسرا مسئلہ : اس حدیث کے الفاظ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ امام المسلمین پر ان امور کی تفصیلات پوچھنا واجب ہے جن کی موجودگی میں حد واجب ہوتی ہے۔ اس حدیث میں بہت سے الفاظ مروی ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔ بریدہؓ کی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "کیا تو نے شراب پی ہے؟" اس نے جواب میں "نہیں" کہا' نیز یہ کہ آپؐ کھڑے ہو گئے اور اس کے منہ کی بو سونگھنے لگے' لیکن منہ میں شراب کی کوئی بو نہیں پائی۔" حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "تو نے شاید بوسہ لیا ہے یا اسے ٹٹولا ہے؟" ایک روایت میں ہے "کیا تو اس کے ساتھ لیٹا ہے؟" اس نے جواب میں "ہاں" کہا' پھر پوچھا : کیا تو نے اس کے ساتھ جماع کیا ہے؟" جواب دیا : "ہاں" حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے "انکتھا" (عربی میں یہ لفظ جماع کے لیے بالکل برہنہ لفظ ہے' اردو میں اس کی تعبیر عوامی بول چال میں تو ہو سکتی ہے' قلم اس کا متحمل نہیں ہے' مترجم) یعنی آپؐ نے اس عمل کے لیے کنایہ استعمال نہیں کیا۔ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے "انکتھا" اس نے جواب میں "ہاں" کہا۔ آپؐ نے مزید پوچھا " تمھاری یہ چیز اس کی کس چیز میں داخل ہو گئی؟" اس نے جواب میں پھر "ہاں" کہا' آپؐ نے پوچھا : جس طرح سلائی سرمہ دانی میں اور رسی کنویں میں غائب ہو جاتی ہے۔ اس نے پھر ہاں کہا۔ آپ نے پوچھا : تو جانتا ہے کہ زنا کیا ہے؟" اس نے کہا : "ہاں' میں نے اس کے ساتھ حرام طریقے سے وہ فعل کیا جو ایک مرد اپنی بیوی کے ساتھ حلال طریقے سے کرتا ہے۔" آپؐ نے پھر پوچھا "اس قول سے تمھارا مطلب کیا ہے؟" اس نے جواب دیا : "آپ مجھے پاک کر دیں۔" چنانچہ آپؐ نے اس کے بارے میں حکم صادر کر دیا اور اسے سنگسار کر دیا گیا۔ یہ تمام روایات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ تفصیلات پوچھنا اور حقیقت حال معلوم کرنا واجب ہے نیز یہ کہ ایسی تلقین کرنا مستحب ہے جس کے نتیجے میں حد ساقط ہو جائے نیز یہ کہ اقرار ایسے صریح لفظ سے ہونا ضروری ہے جس میں مجامعت کے سوا کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو' اقرار کنندہ کو تلقین کرنے کی بات صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہے۔ جس طرح امام مالک نے حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت علیؓ سے شراحہ کے واقعہ میں روایت کی ہے' کیونکہ حضرت علیؓ نے اس سے پوچھا تھا کہ "کیا تمھارے ساتھ زبردستی کی گئی تھی؟" اس نے اس کا جواب نفی میں دیا' پھر پوچھا : "شاید کسی مرد نے تمھیں نیند کی حالت میں قابو کر لیا تھا؟" تا آخر حدیث' مالکیہ کے نزدیک عصمت دری کرنے میں مشہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شخص کو تلقین نہیں کی جائے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "کیا تو نے شراب پی رکھی ہے؟" اس بات کی دلیل ہے کہ نشے کی زد میں آئے ہوئے شخص (سکران) کا اقرار درست نہیں ہوتا۔ اس مسئلے میں اختلاف ہے۔ حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ سنگسار کرتے وقت مذکورہ شخص کے لیے ایک گڑھا کھودا جائے گا کیونکہ امام مسلم نے حضرت بریدہؓ سے جو روایت کی ہے اس میں ذکر ہے کہ ماعز کے لیے ایک چھوٹا سا گڑھا کھودا گیا' بخاری کی ایک حدیث میں ہے "جب ماعز پر پتھر برسنے لگے تو وہ بھاگ کھڑا ہوا' پھر ہم نے اسے حرہ میں جا پکڑا اور رجم کر دیا" ایک روایت میں یہ اضافہ ہے "یہاں تک کہ وہ مر گیا" ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ماعز کے بھاگ کھڑے ہونے والی بات سنائی گئی تو آپؐ نے فرمایا : "تم لوگ اسے میرے پاس کیوں نہیں لے آئے؟" ایک روایت میں ہے "تم لوگوں نے اسے چھوڑ کیوں نہیں دیا' شاید وہ توبہ کر لیتا اور پھر اللہ اس کی توبہ قبول کر لیتا۔" اس سے امام شافعیؒ' امام احمد اور ہادویہ نے اخذ کیا ہے کہ اقرار کنندہ کا اپنے اقرار سے رجوع کر لینا درست ہوتا ہے۔ اس لیے جب وہ بھاگ کھڑا ہو اسے چھوڑ دیا جائے تاکہ شاید وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "شاید کہ وہ توبہ کر لیتا" میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ ماعز تائب ہو کر ہی آئے تھے اور گناہ سے پاک ہونا چاہتے تھے۔ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے واقعہ میں فرمایا : "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے' اس وقت وہ جنت کی نہروں میں ڈبکیاں کھا رہا ہے"۔ اشکال کا ممکن ہے یہ جواب ہو کہ اس سے آپؐ کی مراد یہ تھی کہ شاید وہ اپنے اقرار سے رجوع کر لیتا اور اپنے طور پر اللہ سے توبہ کرتا اور اللہ اسے معاف کر دیتا یا مراد یہ ہو کہ وہ اپنے بارے میں جھوٹ ظاہر کر کے توبہ کر لیتا۔

قارئین کو معلوم ہونا چاہیے کہ راوی کا قول "آپؐ نے اس کے بارے میں حکم دیا اور لوگوں نے اسے رجم کر دیا" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماعز کے رجم کی جگہ پر موجود نہیں تھے' نیز یہ کہ جس شخص پر اس کے اقرار کی وجہ سے حد زنا ثابت ہو جائے تو ضروری نہیں کہ سب سے پہلے امام المسلمین اسے پتھر مارے' امام شافعی اور الھادی کا یہی مسلک ہے' بہتر بات یہ ہے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جائے بیہقی نے حضرت علیؓ سے جو روایت کی ہے اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا' اس روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے فرمایا تھا : "جس عورت کے ساتھ اس کا بیٹا زیادتی کرے یا اعتراف کی صورت ہو تو امام سب سے پہلے پتھر مارے گا اور اگر بینہ یعنی گواہوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذریعے اس جرم کا ثبوت ہوا ہو تو گواہ سب سے پہلے پتھر برسائیں گے۔"

۱۱۳۱/۴ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: لما أتى ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ قال له: «لعلك قبلت، أو غمزت، أو نظرت»، قال: لا، يا رسول الله! رواه البخاري.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب ماعز بن مالک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپؐ نے ان سے فرمایا: "شاید تم نے بوسہ لیا ہو یا ٹٹولا ہو یا نظر ڈالی ہو" انھوں نے عرض کیا: "نہیں، اللہ کے رسول" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) غمزت (حرف غین پر زبر، میم متحرک اور پھر زاء ساکن) "النهاية" کے اندر مرقوم ہے کہ بعض احادیث میں غمز کی تفسیر اشارے سے کی گئی ہے مثلاً آنکھ یا ابرو سے اشارہ۔ یہاں شاید اس سے ہاتھ سے ٹٹولنا مراد ہو کیونکہ بعض روایات میں اس کی بجائے یہ لفظ مذکور ہے "یا تم نے لمس کیا ہو"۔

حدیث میں مذکور استفہام سے آپؐ کی مراد یہ تھی کہ آیا کہیں ماعز نے مجاز کے طور پر ان معانی میں سے کسی ایک پر زنا کے لفظ کا اطلاق تو نہیں کیا؟ جس طرح حدیث میں آیا ہے "آنکھ زنا کرتی ہے اور غلط نظر اس کا زنا ہے(۲)" یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حقیقت کی جستجو کی جائے اور حد کو ساقط کر دینے والی بات کی تلقین کی جائے نیز یہ کہ زنا کی تصریح ایسے صریح لفظ سے کرنا ضروری ہے جس میں زنا کے سوا کسی اور مفہوم کا احتمال نہ ہو۔

۱۱۳۲/۵ وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، أنه خطب، فقال: إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان فيما أنزل الله عليه آية الرجم، قرأناها، ووعيناها، وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وأن الرجم حق في كتاب الله تعالى على من زنى، إذا أحصن، من الرجال والنساء، إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف. متفق عليه.

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۲۸ من الحدود، سنن ابی داؤد باب ۲۳ من الحدود، مسند احمد ج ۱ ص ۲۷۰، ۲۸۹، ۳۲۵، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۲۱، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۳۳۸، تفسیر قرطبی ج ۱۹ ص ۱۰۵

(۲) حدیث "آنکھ زنا کرتی ہے" کا حوالہ: مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۲۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمر بن الخطاب(۱) رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے خطبے کے دوران فرمایا: "اللہ نے محمد (صلی اللہ علیہ سلم) کو حق دے کر مبعوث کیا اور آپؐ پر کتاب نازل کی' اللہ نے آپؐ پر جو کچھ نازل فرمایا تھا اس میں رجم کی آیت بھی تھی' ہم نے یہ آیت پڑھی تھی اور اسے حافظہ میں محفوظ کر لیا تھا اور اچھی طرح سمجھ بھی لیا تھا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور آپؐ کے بعد ہم نے بھی رجم کیا۔ مجھے خطرہ ہے کہ لوگوں پر ایک طویل زمانہ گزر جانے کے بعد کہیں کوئی یہ نہ کہنا شروع کر دے کہ "ہم اللہ کی کتاب میں رجم کا حکم نہیں پاتے" اور اس طرح اللہ کے نازل کردہ ایک فریضے کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں۔ اللہ کی کتاب میں رجم اس شخص پر برحق ہے جو زنا کاری کا مرتکب ہو' خواہ مرد ہو یا عورت' بشرطیکہ محصن ہو اور گواہی قائم ہو جائے یا حمل موجود یا اعتراف ہو" متفق علیہ۔

الاسماعیلی نے روایت کے آخر میں یہ اضافہ کیا ہے "اور ہم نے رجم کی آیت پڑھی ہے جو یہ ہے "بوڑھے اور بوڑھی کو لازمی طور پر رجم کر دو" نسائی کی ایک روایت میں سورت کے اندر آیت رجم کا محل وقوع بھی بیان ہوا ہے کہ یہ سورۂ احزاب میں ہے' اس حدیث میں درج بالا اضافے کی تخریج امام مالک نے "الموطا" میں یحیٰی بن سعید سے اور انھوں نے سعید بن المسیب سے کی ہے۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے۔ "جب یہ دونوں زنا کریں تو انہیں رجم کر دو' اللہ کی طرف سے عبرتناک سزا کے طور پر اور اللہ عزیز و حکیم ہے"۔ ایک روایت میں ہے "اگر لوگ یہ نہ کہہ اٹھتے کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اضافہ کر دیا ہے تو میں اس آیت رجم کو اپنے ہاتھ سے لکھ دیتا" یہ بات حکم کی بقاء کے ساتھ نسخ تلاوت کی قسم ہے' اہل اصول نے اسے نسخ کی ایک قسم قرار دی ہے۔

زیر نظر روایت اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ایک عورت بے شوہر یا ایک لونڈی بے آقا ہو اور پھر وہ حاملہ پائی جائے اور کسی شبہ کا ذکر بھی نہ کرے تو اس حمل کی وجہ سے اس پر حد ثابت

---

(۱) حضرت عمرؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۳۰ من الحدود' مسلم شریف حدیث ۱۵' من الحدود' سنن ابی داؤد باب ۳ من الحدود' سنن ترمذی باب ۷ من الحدود' سنن ابن ماجہ باب ۹ من الحدود' سنن دارمی حدیث ۱۶ من الحدود۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے گی۔ حضرت عمرؓ کا یہی مسلک ہے، اور امام مالک اور ان کے رفقاء نے یہی رائے اختیار کی ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ حد صرف گواہی یا اعتراف کی بنا پر ثابت ہو گی اس لیے کہ شبہات کی وجہ سے حدود کا سقوط ہو جاتا ہے، پہلے گروہ نے اپنے استدلال میں کہا کہ حضرت عمرؓ نے منبر پر اس بات کا اعلان کیا اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی بات نہیں کی اس لیے یہ بمنزلہ اجماع قرار پایا۔

میں (شارح) کہوں گا کہ اجماع دلیل ہے نہ کہ اجماع بمنزلہ کوئی چیز، یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔

۱۱۳۳/۶ وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد! ولا يثرب عليها، ثم إن زنت فليجلدها الحد، ولا يثرب عليها، ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبعها ولو بحبل من شعر))۔ متفق عليه، و هذا لفظ مسلم

حضرت ابو ہریرہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ: "جب تم میں سے کسی کی لونڈی زنا کاری کرے تو وہ اس کے زنا کی اچھی طرح تحقیق کر لے اور پھر اسے حد میں کوڑے لگائے اور اس پر سختی نہ کرے، اگر وہ پھر زنا کا ارتکاب کرے تو اسے حد لگائے اور اس پر سختی نہ کرے، پھر اگر وہ تیسری مرتبہ یہ حرکت کرے اور وہ اس کی تحقیق کر لے تو اسے فروخت کر دے خواہ ایک اونی رسی کے بدلے کیوں نہ سہی" متفق علیہ، الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔

(ا) ولايثرب عليها، (حرف یاء، حرف ثاء اور حرف راء کے ساتھ) تثریب کا فعل مضارع معروف ہے، جس کے معنی تعنیف یعنی سختی کرنے کے ہیں۔

اس میں چند مسائل ہیں :

پہلا مسئلہ : آپؐ کا ارشاد ہے "اس کے زنا کی اچھی طرح تحقیق کر لے" یہ اس بات پر دلالت کرتا

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۳ ص ۹۳، ۱۰۹، ج ۸ ص ۲۱۳، مسلم شریف حدیث ۳۰، من الحدود، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۹، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۴۴، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۶۲، مصنف عبدالرزاق ۱۳۵۹۹، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۲۹۷، مشکوۃ المصابیح ۳۵۶۳، بدائع المنن ۱۵۰۱، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۵۹، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۲۹، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲۴ ص ۱۵۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ جب آقا کو اپنی لونڈی کی زنا کاری کا علم ہو جائے تو وہ اسے کوڑے لگا دے خواہ گواہ موجود نہ بھی ہو۔ بعض علماء کا یہی مسلک ہے ایک قول کے مطابق اس سے مراد یہ ہے کہ وہ لونڈی کی زنا کاری کی اسی طرح تحقیق کر لے جس طرح آزاد عورت کی کی جاتی ہے یعنی بذریعہ شہادت یا اقرار' اکثر حضرات کے نزدیک گواہی حاکم کے سامنے پیش ہو گی' بعض شوافع کے نزدیک آقا کے سامنے پیش کی جائے گی۔

آپؐ کے ارشاد "اور پھر اسے حد میں کوڑے لگائے" میں اس بات کی دلیل ہے کہ لونڈی کو کوڑے لگانے کا اختیار اس کے آقا کو ہے' امام شافعی کا یہی مسلک ہے' ہادویہ کے نزدیک یہ اختیار اسے اس وقت حاصل ہو گا جب کوئی امام المسلمین نہ ہو ورنہ حدود قائم کرنے کی ذمہ داری اس کی ہو گی۔ لیکن پہلی بات زیادہ قوی ہے۔ کوڑے لگانے سے مراد وہ معروف حد ہے جس کا ذکر قرآن میں ہے (فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب ان پر اس سزا کا نصف ہو گا جو خاندانی عورتوں پر ہے' سورۂ نساء آیت ۲۵)

دوسرا مسئلہ : آپؐ کا ارشاد ہے "اور اس پر سختی نہ کرے" نسائی کے ایک طریق میں ہے "اور وہ اس پر تعنیف نہ کرے" اس کا مفہوم بھی وہی ہے جو زیرنظر روایت کے لفظ کا ہے' اس میں سزا کے اندر کوڑے لگانے اور سختی کرنے کو یکجا کرنے سے روکا گیا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ آقا کوڑے لگانے کی بجائے صرف سختی کرنے پر قناعت نہ کرے' لیکن یہ بڑی بعید تاویل ہے۔

ابن بطال نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہو جائے تو اس پر سختی یا ملامت کے ذریعے اس کی تعزیر نہیں کی جائے گی۔ یہ بات صرف اس صورت میں مناسب ہے جب حاکم کے سامنے ایسے شخص کا مقدمہ لے جانے سے پہلے اسے ڈرانے دھمکانے کی خاطر ایسا کیا جائے لیکن جب معاملہ حاکم کے سامنے پیش ہو جائے اور پھر اس پر حد جاری ہو جائے تو اتنا ہی اس کے لیے کافی ہو گا۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرابی پر حد خمر جاری ہونے کے بعد اسے برا بھلا کہنے سے یہ فرما کر روکا ہے کہ "تم اپنے بھائی پر شیطان کے مددگار نہ بنو"۔

آپؐ کے ارشاد "پھر اگر وہ زنا کی مرتکب ہو . . . تا آخر حدیث" میں اس بات کی دلیل ہے کہ اگر زانی پر حد جاری ہونے کے بعد وہ دوبارہ یہ حرکت کرے تو اس پر دوبارہ حد جاری ہو گی' لیکن اگر وہ کئی مرتبہ اس حرکت کا مرتکب ہو اور اس دوران اس پر حد جاری نہ ہوئی ہو تو اس صورت میں اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر صرف ایک مرتبہ حد جاری ہو گی۔ آپؐ کے ارشاد "تو اسے فروخت کر دے" کا ظاہر یہی ہے کہ اس پر حد لازم ہو گی' "فتح الباری" میں مصنف نے لکھا ہے "زیادہ راجح بات یہی ہے کہ آقا اسے فروخت کرنے سے پہلے کوڑے لگائے اور پھر اسے فروخت کر دے۔ اس حد کے بارے میں حدیث کے اندر سکوت اس علم کی بنا پر ہے کہ حد کو ترک نہیں کیا جا سکتا اور فروخت حد کی قائم مقام نہیں ہوتی۔

تیسرا مسئلہ : حدیث میں مذکورہ امر کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ آقا پر ایسی لونڈی کی بیع واجب ہے' نیز یہ کہ جس لونڈی سے بار بار یہ فحش حرکت سر زد ہو اسے اپنے پاس رکھنا حرام ہے۔ داؤد اور ان کے رفقاء کا یہی مسلک ہے۔ جبکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ اسے فروخت کر دینا مستحب ہو گا واجب نہیں ہوگا۔ ابن بطال نے کہا ہے "بیع کے حکم کو فقہاء نے بار بار زنا کاری میں مبتلا ہونے والی لونڈی کو اپنے پاس سے دور کر دینے کی ترغیب پر محمول کیا ہے تا کہ یہ خیال پیدا نہ ہو جائے کہ آقا اس کی ان حرکتوں پر خوش ہے۔ ایسی صورت میں وہ دیوث کہلائے گا اور جو شخص دیوثی کی صفت بد کے ساتھ متصف ہو اس کے متعلق وعید ثابت ہے (انتہائی بے حیا اور بے حس شخص کو دیوث کہتے ہیں۔ مترجم)

حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ زانی لونڈی سے فراق واجب نہیں ہے اس لیے کہ حدیث کا لفظ "تم میں سے کسی کی لونڈی" اس لونڈی کے لیے جس کے ساتھ اس کا آقا ہم بستری کرتا ہو اور اس لونڈی کے لیے جس کے ساتھ ہم بستری نہ کرتا ہو' عام ہے اور شارع نے محض زناکاری کو فراق کی موجب قرار نہیں دیا کیونکہ اگر زنا کاری فراق کی موجب ہوتی تو پہلی مرتبہ زناکاری کی حرکت پر اس سے علیحدگی واجب ہو جاتی جبکہ شارع نے تیسری مرتبہ اس حرکت پر فراق کو واجب کر دیا اور یہ بھی ان حضرات کے قول کے مطابق جو بیع کے ذریعے اس سے علیحدگی کے وجوب کے قائل ہیں مثلاً داؤد ظاہری اور ان کے رفقاء اور فراق کا یہ ایجاب محض زناکاری کی بنا پر نہیں بلکہ تکرار زنا کی بنا پر ہے تاکہ یہ گمان پیدا نہ ہو جائے کہ آقا اس کی ان حرکتوں سے خوش ہے اور پھر اس کے نتیجے میں وہ دیوثی کی قبیح صفت کے ساتھ متصف نہ ہو جائے۔ یہی حکم بیوی کے سلسلے میں بھی جاری ہو گا کہ زناکاری کی وجہ سے اسے طلاق دینا اور اس سے علیحدگی اختیار کرنا واجب نہ ہو گا بلکہ اگر اس قبیح فعل کی تکرار ہو جائے تو اس وجہ کی بنا پر اسے طلاق دینا واجب ہو گا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ فقہاء نے کہا ہے کہ تیسری بار لونڈی سے یہ حرکت سرزد ہونے پر اسے فروخت کر دینے کا حکم اس وجہ سے ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ یہ اولاد حرام کی تکثیر کا وسیلہ بن جائے گا۔ ابن بطال نے مزید کہا ہے کہ "بعض حضرات نے اس حکم کو وجوب پر محمول کیا ہے حالانکہ امت میں اس کی کوئی سابقہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مثال موجود نہیں ہے۔ اس لیے اس کی طرف دھیان نہیں دیا جائے گا جبکہ مال کو ضائع کرنے کی نہی ثابت ہے پھر کس طرح ایک خطیر قیمت والی لونڈی کو ایک حقیر ثمن کے بدلے فروخت کرنا واجب ہو گا۔" (اختتام اقتباس از ابن بطال)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس میں کوئی خفاء نہیں کہ حدیث کا ظاہر ان حضرات کے ساتھ ہے جو مذکورہ لونڈی کی بیع کے وجوب کے قائل ہیں۔ جو لوگ استحباب کے قائل ہیں انھوں نے عدم وجوب کی کوئی دلیل پیش نہیں کی' رہ گیا یہ کہنا کہ مال ضائع کرنے کی نہی ثابت ہے تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہاں اس نہی کی تخصیص کرنے والا حکم بھی ثابت ہے' یعنی مذکورہ لونڈی کو فروخت کر دینے کا امر' اور دوسری طرف اس بات پر اجماع ہے کہ اگر بائع اس بات کا علم رکھتا ہو کہ وہ ایک حقیر ثمن کے بدلے ایک قیمتی مال فروخت کر رہا ہے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہو گا۔ اور جمہور کے نزدیک یہی حکم اس صورت میں بھی ہو گا جب بائع کو اس کا علم نہ ہو۔ رہ گئی یہ وجہ کہ زناکار لونڈی کو اپنے پاس رکھنے سے اولاد حرام کی تکثیر کا ایک وسیلہ پیدا ہو جائے گا تو ہم کہیں گے کہ بیع کے حکم کے ذریعے بھی یہ وسیلہ ختم نہیں ہو گا یہ سلسلہ صرف اس صورت میں ختم ہو سکتا ہے جب مذکورہ لونڈی خود اس خوئے بد سے باز آ جائے۔ بیع کے اندر کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر وہ اس عادت سے باز آ جائے۔ ایسی لونڈی کو فروخت کر دینے کے حکم کی ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے' اگرچہ یہ وجہ زناکاری کے لیے مانع نہیں بن سکتی' کہ مشتری کے پاس جا کر ممکن ہے وہ اس عادت سے مستغنی ہو جائے اور جان لے کہ وہ اسی عادت قبیحہ کی وجہ سے پہلے آقا کی ملکیت سے نکلی ہے اور پھر ایک ملکیت سے دوسری ملکیت کی طرف منتقل ہونے کے خوف سے یہ عادت ترک کر دے یا مشتری اس کے ساتھ ہم بستری کر کے یا اس کا کسی اور کے ساتھ نکاح کرا کے اسے عفیفہ بنا دے۔

چوتھا مسئلہ: کیا بائع پر واجب ہو گا کہ وہ مشتری کو لونڈی کی فروخت کے سبب سے آگاہ کر دے تا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی زد میں نہ آئے کہ "جس نے ہمارے ساتھ دھوکا بازی کی وہ ہم میں سے نہیں ہے" کیونکہ زناکاری ایک عیب ہے اور اس لیے بائع کو اس کی قیمت کم کر دینے کا حکم دیا گیا ہے' اس کا جواب یہ ہے کہ بائع پر اس کے عدم وجوب کا احتمال ہے کیونکہ شارع نے اسے مذکورہ لونڈی فروخت کر دینے کا حکم دیا اور اس کا عیب بیان کر دینے کا حکم نہیں دیا۔ پھر مستقبل میں اس عیب کے ثبوت کا بھی علم نہیں ہے کیونکہ ایک گنہگار تائب ہو سکتا ہے اور ایک نیکوکار فاجر بن سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ لونڈی سے اس فعل بد کے سرزد ہو جانے کے بعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس پر حد جاری ہونے کے عمل سے یہ صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا یہ فعل بد واقع ہی نہیں ہوا۔ اسی بنا پر اس کے ساتھ سختی کرنے سے منع کر دیا گیا۔ اب مشتری سے اس کے اس عیب کا بیان ہو سکتا ہے کہ سختی میں شمار ہو جائے۔ رہ گیا یہ سوال کہ آیا بائع کے لیے مشتری سے مذکورہ لونڈی کی فروخت کا سبب بیان کر دینا مستحب ہو گا تو اس کا جواب ہے کہ شاید مستحب ہو اور ایک دوسرے کے ساتھ خیرخواہی کے عمومی ضمن میں آتا ہے۔

پانچواں مسئلہ: زیرنظر حدیث کے مطلق ہونے کے اندر اس بات کی دلیل موجود ہے کہ زیربحث لونڈی پر بہرصورت حد جاری کی جائے گی خواہ وہ محصنہ ہو یا محصنہ نہ ہو' جبکہ قول باری (فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذات' پھر اگر وہ قید نکاح میں آ جائیں اور اس کے بعد اگر وہ زناکاری کریں تو ان پر اس سزا کا نصف ہو گا جو خاندانی عورتوں کے لیے ہے۔ سورۂ نساء آیت ۲۵) میں احصان کی شرطیت کی دلیل ہے۔ تاہم یہ احتمال ہے کہ محصنہ لونڈی کی کوڑوں کی سزا کی تنصیف کی یہ شرط ہو نیز یہ کہ اس پر کوڑوں کی آدھی سزا ہو گی نہ کہ رجم کی کیونکہ رجم کی تنصیف نہیں ہو سکتی اور اس طرح آیت میں تقیید کا فائدہ ہو جائے گا کہ رجم کی صورت اس سے خارج ہو جائے گی۔ محصنہ اور غیرمحصنہ دونوں قسم کی لونڈیوں پر سزا کے مطلق ہونے کی صراحت حضرت علیؓ کے اس قول سے ہوتی ہے جس کا ذکر انھوں نے دوران خطبہ کیا تھا: "لوگو! اپنی لونڈیوں پر حد جاری کرو' ان میں سے جو محصنہ ہوں ان پر اور جو محصنہ نہ ہوں ان پر بھی" ابن عینیہ اور یحییٰ بن معین نے ابن شہاب سے اس کی روایت کی ہے' امام مالک نے اسی طرح کہا ہے اور جمہور کا مسلک بھی یہی ہے۔ تاہم علماء کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ صرف محض غلاموں اور لونڈیوں پر حد جاری ہو گی' ابن عباسؓ کا یہی مسلک ہے لیکن جمہور کے قول کی تائید اگلی حدیث سے ہوتی ہے جو مطلق ہے۔

۷/۱۳۴ و عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: ((أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم))

رواه أبو داود۔ و هو في مسلم موقوف

حضرت علی(ا) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جن (لونڈیوں اور غلاموں) کے تم مالک ہو ان پر حدود جاری کرو" ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے'

(ا) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۷۰۵' سنن ابی داؤد ۴۴۷۳' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۴۵' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۵۸' تفسیر طبری ج ۵ ص ۱۴' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۵۹' ارواء الغلیل ج ۷ ص ۳۵۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسلم شریف میں یہ روایت موقوف صورت میں ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ حاکم نے اس کا استدراک اس بنا پر کیا ہو کہ امام مسلم نے مرفوع شکل میں اس کی روایت نہیں کی تھی اور حاکم کے نزدیک اس کا مرفوع ہونا ثابت ہو گیا ہو۔

یہ حدیث بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتی ہے جس پر اس سے ماقبل کی حدیث کی دلالت ہے یعنی مملوکوں پر حد جاری کی جائے' تاہم یہ حدیث مذکر اور مونث دونوں قسم کے مملوکوں کو عام ہے۔ اس لیے یہ پہلی حدیث سے اعم ہے' اور ان پر مطلقاً" اقامت حد پر دلالت کرتی ہے خواہ وہ محصن ہوں یا محصن نہ ہوں۔ نیز اس پر بھی کہ ان پر اقامت حد کا اختیار مالک کو ہے خواہ مالک مذکر ہو یا مونث۔

بیاہی ہوئی لونڈی کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور کی رائے ہے کہ اس پر اقامت حد کا اختیار بھی آقا کو ہو گا جبکہ امام مالک کے نزدیک یہ اختیار حاکم وقت کو حاصل ہو گا۔ البتہ اگر مذکورہ لونڈی کا شوہر اس کے آقا کا غلام ہو تو اس صورت میں اقامت حد کا اختیار آقا کو ہو گا۔ حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ آقا کے اندر اقامت حد کی صلاحیت وغیرہ کی کوئی شرط نہیں ہے۔ ابن حزم نے کہا ہے کہ "آقا حد جاری کرے گا لیکن اگر آقا کافر ہو تو ایسا نہیں کر سکے گا کیونکہ کافروں کو ذلت اور پستی کے اندر برقرار رکھا جاتا ہے اور کافر کو اپنے مملوکوں پر حد جاری کرنے کا اختیار دینا اس کے منافی ہے"۔

(ا) یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر موقوف' بیہقی نے مرفوع شکل میں اس کی روایت کی ہے' محدث حاکم سے غفلت ہو گئی اور انھوں نے یہ خیال کر لیا کہ شیخین میں سے کسی نے اس کی روایت نہیں کی اور پھر دونوں حضرات پر اس کا استدراک کیا۔

زیر نظر حدیث سے ظاہر تو یہی ہوتا ہے کہ آقا حد سرقہ اور حد شرب خمر بھی جاری کرے گا۔ ایک گروہ نے بلا کسی مضبوط دلیل کے اس سے اختلاف کیا ہے۔ عبدالرزاق نے معمر سے' انھوں نے ایوب سے اور انھوں نے نافع سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حد سرقہ میں اپنے ایک غلام کا ہاتھ کاٹ دیا تھا اور حد زنا میں اپنے ایک غلام کو کوڑے لگائے تھے اور دونوں کا معاملہ والی کے پاس لے کر نہیں گئے تھے۔ امام مالک نے "الموطا" میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے کہ بنی عبداللہ بن بکر کے ایک غلام نے چوری کی اور چوری کا اعتراف کر لیا' حضرت عائشہؓ نے اس کے بارے میں حکم دیا اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔ امام شافعی اور عبدالرزاق نے حسین بن محمد بن علی تک اپنی سند کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذریعے روایت کی ہے کہ حضرت فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک لونڈی پر حد زنا جاری کی تھی۔ ابن وہب نے ابن جریج سے اور انھوں نے عمرو بن دینار سے اس کی روایت ان الفاظ میں کی ہے کہ حضرت فاطمہ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی لونڈی کو حد زنا کے طور پر پچاس کوڑے لگاتی تھیں۔

ہادویہ کا مسلک ہے کہ مملوک پر صرف امام ہی حد جاری کرے گا الا یہ کہ کسی امام کا وجود نہ ہو، ایسی صورت میں آقا اس پر حد جاری کرے گا۔

حنفیہ کا مسلک ہے کہ امام یا اس کا اجازت یافتہ شخص ہی مطلقاً" حدود جاری کرے گا۔ طحاوی نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کی تخریج انھوں نے مسلم بن یسار کے طریق سے کی ہے کہ ابو عبداللہ ایک صحابی تھے جو کہا کرتے تھے کہ زکوٰۃ، حدود، فئی اور جمعہ کی ذمہ داری سلطان وقت کی ہے۔ طحاوی نے کہا ہے کہ "ہمیں علم نہیں کہ صحابہ میں سے کسی نے اس قول کی مخالفت کی ہو۔" ابن حزم نے اس پر تبصرہ کرتے ہوے کہا ہے کہ : "اس کی مخالفت بارہ صحابہ کرام نے کی ہے۔"

قارئین نے صحابہ کرام سے مروی روایات سن لیں اور طحاوی کے قول کی تردید کے لیے یہی کافی ہے۔ ان روایات میں سے ایک روایت وہ ہے جس کی تخریج بیہقی نے عمرو بن مرہ سے کی ہے۔ اس میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے ان کا قول منقول ہے کہ "میں نے حضرات انصار کے باقیات کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی مجالس میں اپنی لونڈی کو حدزنا کے طور پر کوڑے مارا کرتے تھے۔" امام شافعی نے کہا ہے کہ "حضرت ابن مسعودؓ اس کا حکم کرتے تھے اور حضرت ابو برزہؓ اپنی لونڈی پر حد جاری کرتے تھے۔"

۸/۱۱۳۵ و عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن امرأة من جهينة أتت النبي ﷺ- و هي حبلى من الزنا- فقالت : يا نبي الله، أصبت حدا، فأقمه علي، فدعا رسول الله ﷺ- فقال : ((أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها))- ففعل- فأمر بها فشكت عليها ثيابها- ثم أمر بها فرجمت- ثم صلى عليها، فقال عمر : أتصلي عليها يا نبي الله وقد زنت؟ فقال : ((لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، و هل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟)) رواه مسلم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمران بن حصین[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قبیلہ جہینہ کی ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی۔ وہ زناکاری کے نتیجے میں حاملہ ہو گئی تھی۔ اس نے عرض کی : "اللہ کے نبیؐ، میں نے حد والا جرم کر لیا ہے، اس لیے مجھ پر حد جاری کر دیجیے" اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ولی کو بلایا اور فرمایا : "اس کے ساتھ حسن سلوک کرو، جب یہ وضع حمل سے فارغ ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آؤ" اس نے ایسا ہی کیا، آپؐ نے اس کے بارے میں حکم دیا، اس کے کپڑے اس کے جسم کے ساتھ باندھ دیے گئے[2] پھر آپؐ نے اس کے متعلق حکم دیا اور اسے رجم کر دیا گیا، پھر آپؐ نے اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس پر حضرت عمرؓ نے عرض کیا : "اللہ کے نبیؐ، آپ اس کی نماز جنازہ پڑھائیں گے حالانکہ اس نے بدکاری کی ہے۔" یہ سن کر آپؐ نے فرمایا : "اس نے تو ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس توبہ کو مدینہ کے ستر افراد پر تقسیم کر دیا جائے تو یہ سب کے لیے کافی ہو جائے، اور تم اس سے بڑھ کر کوئی اور عمل جانتے ہو کہ اس نے اللہ کے لیے اپنی جان دے دی؟" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) یہ غامدیہ کے نام سے معروف ہے۔

(۲) شکت ، یہ ماضی مجہول کا صیغہ واحد مونث غائب ہے، یعنی باندھ دیئے گئے، ایک روایت میں "شدت" کا لفظ بھی آیا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "جب یہ وضع حمل سے فارغ ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آؤ۔" اور راوی کے بیان "اس نے ایسا ہی کیا" سے ظاہر تو یہی ہوتا ہے کہ وضع حمل کے بعد ہی اسے سنگسار کر دیا گیا تھا لیکن ایک اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اسے اس وقت سنگسار کیا گیا جب اس کے بچے نے دودھ چھوڑ دیا اور وہ اسے لے کر آئی اور بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا تھا، کتاب کی اس روایت میں واقعہ کو لپیٹ کر مختصر کر دیا گیا ہے۔ دونوں روایتیں ذکر کرنے کے بعد نووی نے کہا ہے کہ "یہ دونوں روایتیں مسلم شریف میں موجود ہیں اور ظاہری طور پر ان میں اختلاف ہے، کیونکہ دوسری روایت اس بارے میں صریح ہے کہ بچے نے جب دودھ پینا چھوڑ دیا

---

(۱) حضرت عمران بن حصین کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۲۴ من الحدود، سنن نسائی ج ۴ ص ۶۴، ۶۶، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۰۱، سنن ترمذی ۱۴۳۵، مسند احمد ج ۴ ص ۴۳۵، ۴۳۷، نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۲۱، ارواء الغلیل ج ۷ ص ۳۶۶، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۸، ص ۱۹۷، مصنف عبدالرزاق ۱۳۳۴۸، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور روٹی کھانے لگا تو پھر مذکورہ عورت یعنی اس کی ماں کو رجم کیا گیا اور پہلی روایت کے مطابق بچہ پیدا ہونے کے بعد ہی اسے رجم کر دیا گیا تھا۔ اس لیے پہلی روایت کی تاویل کرنا اور اسے دوسری روایت پر محمول کرنا واجب ہو گا' اس لیے پہلی روایت میں راوی کے قول "ایک انصاری کھڑے ہوئے اور کہا کہ اس کی رضاعت میرے ذمہ ہے" سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے بچے کے دودھ چھوڑنے کے بعد یہ بات کہی تھی اور رضاعت سے ان کی مراد اس کی کفالت اور تربیت تھی اسے انھوں نے مجازاً رضاعت کا نام دیا تھا"۔

زیرِ نظر حدیث رجم کے وجوب پر دلالت کرتی ہے' اس پر بحث گزر چکی ہے' اس کے جسم کو لباس کے ساتھ اس لیے باندھ دیا گیا تھا کہ پتھر لگنے سے ہلنے کی بنا پر کہیں اس کے جسم کا کوئی حصہ کھل نہ جائے۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت کو بٹھا کر اور مرد کو کھڑا کر کے رجم کیا جائے گا البتہ امام مالک کے نزدیک مرد کو بھی بٹھا کر رجم کیا جائے گا۔ ایک قول کے مطابق امام المسلمین کو ان میں سے کسی ایک بات کے اختیار کرنے کی اجازت ہو گی۔ اس حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اگر "فصلی" بصیغہ معروف کی روایت درست ہو' تاہم طبری نے کہا ہے کہ حرف صاد پر پیش اور لام مکسور کے ساتھ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ ابن ابی شیبہ اور ابو داؤد کی روایت میں یہ صیغہ اسی طرح مجہول ہے' ابوداؤد کی ایک اور روایت میں ہے کہ "آپؐ نے لوگوں کو اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا۔" لیکن امام مسلم کے اکثر راویوں نے اس لفظ کو حرف صاد پر زبر اور لام پر زبر کے ساتھ یعنی صیغہ معروف کی شکل میں روایت کیا ہے' حضرت عمرؓ کا قول "کیا آپ اس کی نماز جنازہ پڑھائیں گے؟" بھی یہی ظاہر کرتا ہے کہ آپؐ نے خود نماز جنازہ پڑھائی' اس لیے یہ قول امام مسلم کے اکثر راویوں کی تائید کرتا ہے۔ اب یہ کہنا خلاف ظاہر ہے کہ "صلی" کے صیغے سے مراد یہ ہے یہ آپؐ نے نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا اور آپ چونکہ حکم دینے والے تھے اس لیے فعل کی نسبت مجازاً آپ کی طرف کر دی گئی۔ اس قول کے خلاف ظاہر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت اصل ہوتی ہے' مجاز کا نمبر بعد میں آتا ہے۔ بہرحال' دونوں تفسیروں کے مطابق یا تو آپؐ نے خود نماز پڑھائی تھی یا اس کا حکم دیا تھا۔ اس لیے رجم شدہ میت پر نماز جنازہ پڑھنے کی کراہت کا قول اس نص سے متصادم ہے الا یہ کہ کراہت کو صرف اس رجم شدہ میت کے ساتھ خاص کر دیا جائے جو اقرار کے سوا کسی اور ذریعے سے رجم کا سزاوار بنا تھا' کیونکہ ایسی صورت میں یہ احتمال ہو گا کہ اس نے اپنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس گناہ سے توبہ نہیں کی۔ یہ مسئلہ بھی پھر اسی طرح اختلافی ہو جائے گا جس طرح فاسقوں کی نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ ان کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی جبکہ نماز جنازہ نہ پڑھنے کے قائلین کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔

زیر نظر حدیث اس بات کی بھی دلیل ہے کہ توبہ کر لینے سے حد ساقط نہیں ہوتی۔ جمہور کا یہی مسلک ہے اور شوافع کے نزدیک دو اقوال میں سے زیادہ صحیح قول یہی ہے۔ اختلاف اس محارب یعنی مسلمان باغی کی حد کے بارے میں ہے جو مملکت کی وفادار فوج کے قابو میں آنے سے پہلے توبہ کر لے۔ جمہور کے نزدیک اس توبہ سے اس کی حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ارشاد باری ہے (الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم سوائے ان لوگوں کے جو تمھارے قابو میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں)۔

۹/۱۱۳۶ **وعن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما قال: رجم النبي ﷺ رجلاً من أسلم، ورجلاً من اليهود، وامرأة. رواه مسلم، وقصة رجم اليهوديين في الصحيحين من حديث ابن عمر.**

حضرت جابر بن عبداللہ(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ اسلم کے ایک یہودی مرد اور ایک عورت کو رجم کیا تھا۔ امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے اور دو یہودیوں (مرد اور عورت) کا واقعہ صحیحین کے اندر بروایت حضرت ابن عمرؓ موجود ہے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ کافر بھی اگر بدکاری کرے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ جمہور کا یہی قول ہے۔ مالکیہ اور اکثر حنفیہ کے نزدیک اسلام شرط ہے اور اسلام اس احصان کے لیے شرط ہے جو رجم کو واجب کر دیتا ہے۔ ابن عبداللہ نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ لیکن اس نقل کی یہ کہہ کر تردید کر دی گئی ہے کہ امام شافعی اور امام احمد مذکورہ بالا شرط نہیں لگاتے' ان دونوں حضرات کی دلیل حدیث میں بیان شدہ وہ تصریح ہے جس کے مطابق بدکاری کرنے والے دونوں یہودی مرد عورت محصن تھے۔ جو حضرات مسلمان ہونے کی شرط لگاتے ہیں انہوں نے اس حدیث کے جواب میں کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں یہودیوں کو تورات کے حکم کے مطابق رجم کیا تھا' اسلام کے حکم سے اس کا کوئی تعلق نہیں تھا۔ بلکہ یہ ان دونوں پر ان کی کتاب میں موجود حکم کی تنفیذ کی صورت تھی کیونکہ تورات میں زانی کی سزا رجم ہے خواہ وہ

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف باب ٦ من الحدود۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محصن ہو یا غیر محصن۔

(۱) اس سے مراد ماعز بن مالک ہیں۔

(۲) اس سے مراد قبیلہ جہینہ کی عورت ہے۔

(۳) جبکہ ماعز اور جہینہ کا واقعہ گذشتہ اوراق میں بیان ہو چکا ہے۔

ابن العربی نے کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اس لیے رجم کیا تاکہ ان پر اس چیز کے ذریعے حجت قائم کی جائے جسے آپؐ قول باری (و ان احکم بینھم بما انزل اللہ اور ان کے درمیان اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے کرو۔ سورۂ مائدہ آیت ۴۹) کی موجودگی میں اپنی شرع کے اندر جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اسی بنا پر آپؐ نے ان کے گواہوں کو طلب کیا تاکہ ان دونوں پر ان ہی میں سے حجت قائم ہو جائے۔" لیکن خطابی نے ابن العربی کی یہ بات یہ کہہ کر رد کر دی ہے کہ "اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے (و ان احکم بینھم بما انزل اللہ) اور یہود کے افراد آپؐ کے پاس اس حکم کے متعلق پوچھنے آئے تھے جو آپؐ کی شریعت میں تھا جس طرح کہ روایت کی دلالت ہے' اور آپؐ نے انہیں تورات کے اس حکم سے آگاہ کر دیا جسے یہ چھپائے ہوئے تھے۔ اور یہ بات درست نہیں ہے کہ آپؐ کے پاس جو حکم اسلام تھا وہ تورات کے اس حکم کے خلاف تھا کیونکہ منسوخ حکم کی بنیاد پر فیصلہ دینا جائز نہیں ہوتا' جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپؐ نے ناسخ حکم کی بنیاد پر فیصلہ دیا تھا"۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ واقعہ مذکورہ بالا میں دونوں باتوں کا احتمال ہے۔ پہلا قول اس بات پر مبنی ہے کہ اہل ذمہ کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی درست نہیں ہوتی۔ اور دوسرا قول اس کے جواز پر مبنی ہے۔ اس بارے میں اختلاف بڑا مشہور ہے۔ زیر نظر واقعہ اہل کتاب کے نکاحوں کے درست ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ احصان کا ثبوت نکاح کی صحت کے ثبوت کی فرع ہے نیز یہ کہ کفار بھی شرائع کی فروع کے مخاطب ہیں جیسا کہ ایک قول ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جہاں تک شرائع کی فروع کے مخاطب ہونے کا تعلق ہے تو اس میں نظر ہے کیونکہ یہ بات اس امر پر موقوف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شریعت کے حکم کے مطابق فیصلہ سنایا تھا۔ تورات کے حکم کے مطابق فیصلہ نہیں سنایا تھا جیسا کہ مذکورہ بالا دو احتمالات میں سے ایک احتمال یہی ہے۔

۱۰/۱۱۳۷ وعن سعید[۱] بن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه قال: كان في

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

أبياتنا رويجل ضعيف، فخبث بأمة من إمائهم فذكر ذلك سعد لرسول الله ﷺ، فقال: **«اضربوه حده»**، فقالوا: يا رسول الله! إنه أضعف من ذلك، فقال: **خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ، ثم اضربوه به ضربة واحدة»**، ففعلوا. رواه أحمد والنسائي وابن ماجه، وإسناده حسن، لكن اختلف في وصله وإرساله.

(۱) یہ انصاری ہیں اور واقدی کے قول کے مطابق ان کی صحبت رسولؐ درست ہے۔ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے یمن کے گورنر بھی رہے تھے۔

(۲) ابیاتنا' یہ بیت کی جمع ہے۔

حضرت سعید[1] بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "ہمارے گھروں میں ایک چھوٹا سا کمزور مرد رہتا تھا۔" اس نے ان کی ایک لونڈی کے ساتھ منہ کالا کر لیا۔ حضرت سعد نے یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا جسے سن کر آپؐ نے فرمایا : اسے اس کی حد لگاؤ لوگوں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول ﷺ وہ تو اس سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا : "کھجور کا ایک خوشہ لے لو جس میں سو باریک باریک شاخیں ہوں اور پھر اسے اس کی ایک ضرب لگاؤ۔" چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا۔ امام احمد' نسائی اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس کی سند حسن درجے کی ہے لیکن اس روایت کے مرسل اور موصول ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔

ہم نے قارئین سے کئی دفعہ بیان کر دیا ہے کہ یہ بات روایت کے لیے کوئی علت قادحہ نہیں ہے بلکہ ایک ثقہ راوی کی طرف سے اس کی موصول روایت قابل قبول اضافہ ہے۔

یہاں عثکال سے مراد کھجور کا وہ بڑا سا خوشہ ہے جس پر باریک باریک شاخیں ہوتی ہیں اور یہ کھجور کے درخت کے لیے اسی طرح ہوتا ہے جیسے انگوروں کے لیے ان کا گچھا' ان باریک باریک شاخوں میں سے ہر شاخ شمراخ کہلاتی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص بیماری وغیرہ کی وجہ سے کمزور ہو اور اس میں متعاد طریقے سے جاری ہونے والی حد برداشت کرنے کی تاب نہ ہو تو اس پر حد کا اجراء ضرب میں تکرار کے بغیر مجموعی طور پر ایک ہی دفعہ ہو جائے گا اور طریقہ وہ اختیار کیا جائے گا جسے وہ برداشت

---

(۱) حضرت سعید بن سعد کی روایت کے حوالے : سنن ابن ماجہ ۲۵۷۴' سنن دار قطنی ج ۳ص ۱۰۱' مسند احمد ج ۵ ص ۲۲۲' مشکوۃ المصابیح للتبریزی ۳۵۷۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر سکتا ہو مثلاً کھجور کے خوشے وغیرہ سے ضرب لگا دینا' جمہور کا یہی مسلک ہے۔ ان کے قول کے مطابق خوشے سے ضرب لگانے کی صورت میں اس کے اندر موجود پتلی پتلی تمام شاخوں کا متعلقہ شخص کو لگنا ضروری ہے تا کہ اجرائے حد کا مقصد حاصل ہو جائے ایک قول کے مطابق خوشے سے اسے ایک ضرب لگا دینا کافی ہے خواہ اس کی تمام شاخیں اسے نہ لگیں درست بات یہی ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان خوشوں کو اس طرح پیدا نہیں فرمایا کہ اس کی پتلی شاخیں ایک سو کی تعداد تک پہلو بہ پہلو صف کی شکل میں عرضاً" کھلی ہوئی ہوں اور کھلی نہ ہونے کی صورت میں ہر شاخ کا اس شخص کے جسم کو لگنا ممتنع ہو گا۔ اگر بیمار ایسا ہو کہ اس کی بیماری کے دور ہو جانے کی توقع ہو یا فوری طور پر حد لگانے کی صورت میں گرمی یا سردی کی شدت کی وجہ سے اس کی زندگی کو خطرہ ہو تو ان تمام صورتوں میں حد کا اجراء موخر کر دیا جائے گا یہاں تک کہ خطرے والی بات دور ہو جائے۔

(۱) رویجل' یہ رجل کی تصغیر ہے۔

(۲) مخبث (حرف خاء اور باء پھر ثاء کے ساتھ) بمعنی فجر یعنی بدکاری کی۔

(۳) عثکالا (حرف عین مکسور اور حرف ثا کے ساتھ) بروزن قرطاسا"۔ بمعنی عزق یعنی کھجور کا خوشہ۔

(۴) شمراخ (حرف شین مکسور' میم ساکن' پھر راء اور آخر میں حرف خاء کے ساتھ) بروزن عثکال' کھجور کے خوشے کی جڑ کے ساتھ لگی ہوئی باریک شاخ۔

(۵) بیہقی نے کہا ہے کہ حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیف سے اس روایت کا مرسل ہونا محفوظ ہے' جبکہ امام احمد اور ابن ماجہ نے ابو امامہ سے اور انہوں نے حضرت سعد بن عبادہؓ سے موصول صورت میں اس کی روایت کی ہے۔

۱۱/۱۱۳۸ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ قال: **«من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به، ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة»**. رواه أحمد والأربعة، ورجاله موثوقون. إلا أن فيه اختلافاً.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

---

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داوٗد ۴۴۶۲' سنن ترمذی ۱۴۵۶' سنن ابن ماجہ ۲۵۶۱' مسند احمد ج ۱ ص ۳۰۰' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۳۲' المستدرک ج ۴ ص ۳۵۵' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۲۲' نصب الرایہ ج ۳' ص ۳۳۹' ۳۴۳' تلخیص الحبیر' جلد ۴' ص ۵۰۴' الدرالمنثور ج ۳ ص ۱۰۱' مشکوٰۃ المصابیح ۳۵۷۵' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۶' تفسیرابن کثیر ج ۳ ص ۲۴۲' ج ۴ ص ۲۷۲' فتح الباری ج ۱۲ ص ۲۰۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جس شخص کو بھی تم قوم لوط والا عمل کرتا ہوا پاؤ تو فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دو' اور جس شخص کو تم چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کرتا ہوا پاؤ اسے قتل کر دو اور ساتھ ہی اس چوپائے کو بھی۔"
امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ تاہم اس میں اختلاف ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ سے الگ الگ ٹکڑوں میں روایت ہوئی ہے اور حدیث میں مذکورہ دونوں باتوں میں سے ہر ایک کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ حدیث میں مذکور پہلے حکم کے سلسلے میں بیہقی نے سعید بن جبیر اور مجاہد سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "اس کنوارے کو رجم کر دیا جائے گا جسے اغلام بازی میں ملوث پایا گیا ہو" بیہقی نے ان سے یہ بھی روایت کی ہے کہ "گاؤں کی سب سے اونچی عمارت تلاش کی جائے گی اور پھر اس کی چھت پر اسے لے جا کر وہیں سے سر کے بل نیچے گرا دیا جائے گا اور پھر اس پر پتھر برسائے جائیں گے" حدیث میں مذکور دوسرے حکم کے سلسلے میں بیہقی نے عاصم بن بہدلہ سے روایت کی ہے۔ انہوں نے ابو ذر سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہ جب ان سے اس شخص کا مسئلہ پوچھا گیا جو چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کرتا ہے تو انہوں نے فرمایا : "اس پر کوئی حد جاری نہیں ہو گی۔" حضرت ابن عباسؓ سے مروی اس اختلاف سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے پاس مذکورہ دونوں افراد کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول کوئی سنت نہیں ہے۔ انہوں نے ان کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اپنے اجتہاد کی بنیاد پر کہا ہے۔ مصنف کے قول "اس میں اختلاف ہے" کے بیان کی وجہ میں درج بالا بات کہی گئی ہے۔

(ا) اس قول کا ظاہر یہی ہے کہ پوری حدیث میں اختلاف ہے' نہ کہ صرف آپؐ کے ارشاد "جس شخص کو بھی . . . الخ"۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں :

پہلا مسئلہ : اس شخص کے بارے میں ہے جو اغلام بازی کرے۔ اگرچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس فعل بد کے ذریعے گناہ کبیرہ کا مرتکب قرار پاتا ہے تاہم اس مسئلے کے حکم کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔

پہلا قول یہ ہے کہ اسے زانی والی حد لگے گی' یعنی اس کے فعل کو زناکاری کے فعل پر قیاس کیا گیا ہے۔ دونوں میں مشترکہ بات حرام فرج میں حرام ذکر کا ادخال ہے۔ ہادویہ اور سلف و خلف کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک جماعت کا یہی قول ہے۔ امام شافعی نے بھی اسی قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ انہوں نے زیر نظر حدیث کے بارے میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ اس میں طعن ہے اس لیے ایک مسلمان کے خون کی اباحت کے لیے یہ دلیل نہیں بن سکتی۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ ان حضرات نے لواطت کو زناکاری کے ساتھ ملحق کرنے کے لیے جن اوصاف کو بطور علت یکجا کیا ہے' ان کے علت ہونے کی بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔

دوسرا قول : فاعل اور مفعول دونوں کو قتل کر دیا جائے گا خواہ محصن ہوں۔ یا محصن نہ ہوں' اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ الناصر کا یہی قول ہے اور امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ فقہاء کا طریقہ یہ تھا کہ قتل کے بارے میں ایک بات کہی جاتی اور کسی طرف سے اس کی تردید نہ ہوتی تو اسے اجماع تصور کر لیا جاتا۔ خاص طور پر جبکہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ وغیرھما سے اس حکم کی تکرار ہو چکی ہو۔ "المنار" کے مصنف نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ اس قول کے قائلین کی تعداد بہت تھوڑی ہے حالانکہ لفظی طور پر اس قول کی دلیل بڑی واضح ہے اور سند کے اعتبار سے یہ اس درجے پر پہنچی ہوئی ہے کہ اس پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

تیسرا قول : یہ ہے کہ لوطی کو آگ میں جلا دیا جائے گا۔ بیہقی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام نیز خلفاء مثلاً حضرت ابوبکرؓ' حضرت علیؓ' حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ اور ہشام بن عبدالملک سب کی رائے فاعل اور مفعول دونوں کو آگ میں جلا کر مار دینے پر متفق تھی۔

چوتھا قول : یہ ہے کہ گاؤں کی سب سے اونچی عمارت تلاش کی جائے گی اور اس کی چھت پر اسے لے جا کر وہیں سے سر کے بل نیچے گرا دیا جائے گا اور پھر اس پر پتھر برسائے جائیں گے۔ بیہقی نے اس کی روایت حضرت علیؓ سے کی ہے' حضرت ابن عباسؓ سے اس کی روایت پہلے گزر چکی ہے۔

دوسرا مسئلہ : اس حدیث میں اس شخص کے بارے میں ہے جو کسی چوپائے کے ساتھ جنسی عمل کرے' اس کی تحریم پر حدیث کی دلالت ہے نیز ایسے شخص کی حد اس کا قتل ہے۔ امام شافعی کے دو اقوال میں سے آخری قول یہی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں' اس کی روایت القاسم سے ہے۔ امام شافعی نے ایک قول میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ زانی پر قیاس کرتے ہوئے ایسے شخص پر حد زنا واجب ہو گی۔ امام احمد' المؤید اور الناصر وغیرھم کا مسلک ہے کہ ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ اس نے زناکاری نہیں کی اور یہ عمل زنا نہیں ہے۔

زیر نظر حدیث کے متعلق جو تنقیدی کلام ہوا ہے اس سے قارئین واقف ہو چکے ہیں۔ حدیث

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی دلالت اس پر ہے کہ مفعول بننے والے چوپائے کو ہلاک کر دیا جائے گا خواہ وہ حلال جانور ہو یا حرام' حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی مسلک ہے اور امام شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تھا کہ ایسے چوپائے کا کیا بنے گا؟ انہوں نے کہا : "میں نے اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا لیکن میری رائے ہے کہ اس عمل کے بعد ایسے جانور کا گوشت کھانا یا اس سے فائدہ حاصل کرنا مکروہ یعنی ناجائز ہے۔" ایک روایت کے مطابق انہوں نے جواب میں فرمایا تھا : "تم بھی اسے دیکھ رہے ہو' اس لیے یہی کہا جائے گا کہ اس بے چارے جانور کے ساتھ جو ہوا سو ہوا۔" حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ ایسے جانور کا گوشت کھانا مکروہ یعنی ناجائز ہے۔ اس سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسے ہلاک کرنا واجب نہیں ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی معارض ہے جس میں گوشت کھانے کی غرض کے سوا کسی اور غرض کے لیے جانور کو مارنے کی نہی کر دی گئی ہے۔ المہدی نے کہا ہے کہ زیرنظر حدیث میں ایسے جانور کو ہلاک کر دینے کے حکم میں یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دے کر گویا فاعل کو سزا دینے کا ارادہ فرمایا ہے بشرطیکہ مذکورہ جانور فاعل ہو اور حلال جانور ہو' تاکہ اس طرح تمام دلائل کے درمیان تطبیق کی صورت نکل آئے۔

۱۱۳۹/۱۴ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب و غرب' و أن أبا بكر ضرب و غرب' و أن عمر ضرب و غرب" رواه الترمذي' و رجاله ثقات' ألا أنه اختلف في وقفه و رفعه.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوڑے لگائے اور جلاوطن کیا۔ حضرت ابوبکرؓ نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا اور حضرت عمرؓ نے کوڑے مارے اور جلاوطن کیا۔" ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں البتہ اس روایت کے موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔ بیہقی نے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے کوڑے لگائے اور بصرہ سے کوفہ کی طرف اور کوفہ سے بصرہ کی طرف جلاوطن کیا۔ جلاوطنی پر بحث کے سلسلے میں اس کی تحقیق گذر چکی ہے' مصنف نے اس روایت کو یہاں بیان کر کے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جلاوطنی کا حکم منسوخ ہو گیا ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کا حوالہ : سنن ترمذی ۱۴۳۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴۰/۱۲ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: لعن رسول الله ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: «أخرجوهم من بيوتكم». رواه البخاري.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخنث بننے والے مردوں اور مرد بننے والی عورتوں پر لعنت کی اور فرمایا کہ "انہیں اپنے گھروں سے نکال دو۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) المخنثین مخنث کی جمع ہے (حرف خاء' حرف نون اور حرف ثاء کے ساتھ) یہ اسم مفعول ہے یا اسم فاعل ہے دونوں طرح سے یہ مروی ہے۔ مخنث مرد سے وہ شخص مراد ہے جو اپنی حرکات و سکنات اور اپنے کلام میں اور عورتوں کے ساتھ مختلف امور میں ان کی مشابہت اختیار کرے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ عورتوں والے اخلاق اپنے اندر پیدا کرے' اس سے وہ شخص مراد نہیں جس کی خلقت اور جبلت زنانہ انداز کی ہو۔

مرد بننے والی عورتوں سے مراد وہ خواتین ہیں جو مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کریں' اسی طرح کی تفسیر ایک حدیث میں وارد ہوئی ہے جس کی ابوداؤد نے روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مردوں کا عورتوں کی اور عورتوں کا مردوں کی مشابہت اختیار کرنا حرام ہے۔ ایک قول کے مطابق لعنت کی تحریم پر دلالت نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخنث مردوں کو گھر کے اندر خواتین کے پاس آنے کی اجازت دیتے تھے۔ آپؐ نے صرف ایسے مخنثوں کو اندر آنے سے روک دیا جن کی زبان سے آپؐ نے عورتوں کے بارے میں ایسا جنسی بیان سنا جسے صرف وہی سوچ سکتا ہے جس کے دل میں عورتوں کی خواہش ہو' آپؐ کی یہ ممانعت اس لیے تھی کہ کہیں اجنبی عورت کے اوصاف کی ٹوہ نہ لگائی جائے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ آپؐ نے جس کسی مخنث کو عورتوں کے پاس اندر آنے کی اجازت دی وہ پیدائشی طور پر مخنث ہو' اور اس نے از خود یہ صفت اختیار نہ کی ہو۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۷ ص ۲۰۵' سنن ابی داؤد ۴۹۲۹' سنن ابن ماجہ ۲۶۱۴' مسند احمد ج ۱ ص ۲۲۶' ۲۲۷' ۲۳۷' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۲۴' مشکوۃ المصابیح ۴۴۲۸' مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۷۳' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۶۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن التین نے کہا ہے کہ جو مرد عورتوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے میں اس انتہا کو پہنچ جائے کہ اس کے دبر میں جنسی عمل ہونے لگے اور جو عورت مردوں کے ساتھ مشابہت اختیار کرنے میں اس انتہا کو پہنچ جائے کہ وہ سحاق کو اپنا وطیرہ بنا لے تو ایسے دونوں گروہوں کے لیے ملامت اور عقوبت ان افراد سے بڑھ کر ہو گی جو اس درجے تک نہ گئے ہوں"۔ (اندام نہانی کو دوسرے کی اندام نہانی کے ساتھ رگڑنا سحاق کہلاتا ہے) میں کہتا ہوں کہ جس مرد کے دبر میں جنسی عمل ہوتا ہو اس کے بارے میں حکم قریب ہی بیان ہو چکا ہے۔

۱۱۴۱/۱۴ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعا». أخرجه ابن ماجه، وسنده ضعيف.

وأخرجه الترمذي والحاكم، من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، بلفظ: ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم. وهو ضعيف أيضاً.

ورواه البيهقي، عن علي، من قوله، بلفظ: ادرؤوا الحدود بالشبهات.

حضرت ابوہریرہؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "حدود کو تم جہاں تک ٹال سکتے ہو ٹال دو۔" ابن ماجہ نے ضعیف اسناد کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ ترمذی اور حاکم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس کی تخریج ان الفاظ میں کی ہے "تم سے جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو ٹال دیا کرو۔" یہ بھی ضعیف روایت ہے۔ بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان کے اس قول کی روایت کی ہے کہ "شبہات کی بنا پر حدود کو ٹال دیا کرو"۔

(ا) معصیت کے مرتکب پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے لعنت اس معصیت کی سنگینی پر دلالت کرتی ہے' اس فقرے میں اخبار کا بھی احتمال ہے اور انشاء کا بھی' جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں۔

اس حدیث میں اس امر پر دلالت ہے کہ ایسے شبہہ کی بنا پر حد کو ٹال دیا جائے گا جس کا وقوع ممکن ہو مثلاً اکراہ کا دعویٰ یا یہ دعویٰ کہ عورت کے ساتھ اس کی نیند کی حالت میں زناکاری کی گئی' ان صورتوں میں اس کا قول قبول کر لیا جائے گا اور اس سے حد ٹال دی جائے گی' نیز اسے اپنے دعوے پر گواہی پیش کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

---

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کا حوالہ : سنن ابن ماجہ ۲۵۴۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۱۴۳/۱۵ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«اجتنبوا هذه القاذورات التي نهى الله تعالى عنها، فمن ألم بها فليستتر بستر الله تعالى، وليتب إلى الله تعالى، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله تعالى»**. رواه الحاكم، وهو في الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم(۱).

حضرت ابن عمرؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ان قاذورات (فواحش) سے پرہیز کرو جن سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے' اور جو شخص ان میں مبتلا ہو جائے وہ اللہ کے دیئے ہوئے پردے کے ذریعے پردہ پوشی کرے اور اللہ تعالیٰ سے توبہ کرے کیونکہ جو شخص ہمارے سامنے اپنی حقیقت حال ظاہر کرے گا اس پر ہم اللہ کی کتاب (حد) قائم کر دیں گے۔" حاکم نے اس کی روایت کی ہے اور "الموطا" کے اندر یہ روایت زید بن اسلم کے مراسیل میں سے ہے۔

(۱) مصنف کتاب نے "التلخیص" کے اندر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کی مرفوع روایت کی ہے اور پوری حدیث اس طرح ہے: "امام کے لیے حدود کو معطل کرنا مناسب نہیں" اور پھر مصنف کتاب نے کہا ہے کہ "اس روایت کی سند میں المختار بن نافع ہے جو منکر الحدیث ہے۔ یہ بات امام بخاری نے فرمائی ہے" تاہم مصنف نے "التلخیص" کے اندر کئی موقوف روایات بیان کر کے ان میں سے بعض کو صحیح کہا ہے۔ یہ روایات مرفوع روایت کی تائید کرتی ہیں اور اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ فی الجملہ اس روایت کی اصل موجود ہے۔

(۲) قاذورات قاذورۃ کی جمع ہے' اس سے وہ فعل قبیح اور برا قول مراد ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔

(۳) حاکم نے کہا کہ یہ شیخین کی شرط پر ہے۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ "مجھے علم نہیں کہ یہ حدیث کسی بھی طریقے سے مسند صورت میں روایت ہوئی ہے۔" اس سے ان کی مراد امام مالک کی حدیث ہے۔ حاکم کی روایت کردہ حدیث مسند ہے (مسند وہ حدیث ہے جس کی سند اتصال کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہو۔ مترجم)

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: المستدرک ج ۴ ص ۲۴۴' ۳۸۳' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۳۰' مصنف عبدالرزاق ۱۳۳۴۲' مشکل الآثار للطحاوی ج ۱ ص ۲۰' فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۸۷' موطا امام مالک ج ۲ ص ۸۲۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے ساتھ امام الحرمین نے "النھایہ" کے اندر کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس کی صحت پر اتفاق ہے۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ "یہ ایسی بات ہے جسے سن کر عارف بالحدیث تعجب میں پڑ جاتا ہے۔ امام الحرمین کی اسی طرح کی بہت سی دیگر باتیں ہیں جن میں مبتلا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے فن حدیث کی اس مہارت کو دور پھینک دیا ہے جس کی ضرورت ہر فقیہ اور عالم کو پیش آتی ہے۔"

زیربحث حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی معصیت میں مبتلا ہو جائے اس کی پردہ پوشی اس پر واجب ہے اور یہ بھی واجب ہے کہ وہ اس کا اقرار کر کے اپنے آپ کو رسوا نہ کرے بلکہ توبہ کی طرف جلد از جلد بڑھ جائے۔ اگر اس نے اپنا پہلو امام کے سامنے ظاہر کر دیا، یعنی اپنی حقیقت اس کے سامنے بیان کر دی تو پھر امام پر حد کا اجراء واجب ہو جائے گا۔ ابو داؤد نے مرفوعاً روایت کی ہے: "آپس میں حدود کو نظرانداز کر دیا کرو، جس حد کی خبر ہمیں مل جائے گی وہ واجب ہو جائے گی"۔

۱/۱۴۳ عن عائشة قالت: ((لما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر۔ فذكر ذلك و تلا القرآن، فلما نزل أمر برجلين و امرأة فضربوا الحد))۔ أخرجه أحمد، والأربعة، و أشار إليه البخاري

حضرت عائشہؓ(۱) سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ "جب میری برات نازل ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف لے گئے اور اس کا ذکر کیا نیز قرآن کی تلاوت کی۔ جب برات کا نزول ہو گیا تو آپؐ نے دو مردوں اور ایک عورت کے بارے میں حکم صادر فرمایا اور انہیں حد قذف لگائی گئی" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۲۔ حد قذف کا باب

لغت میں قذف ایک چیز کسی کو دے مارنے کے معنوں میں آتا ہے اور شریعت میں کسی پر

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۳۴ من الحدود، سنن ترمذی باب ۵، سورہ ۲۴ من التفسیر، مسند احمد ج ۶ ص ۳۰، ۳۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسی ہم بستری کا الزام عائد کرنے کو قذف کہتے ہیں جس کی وجہ سے مقذوف پر حد واجب ہو جائے۔
(۱) یعنی ارشاد باری (ان الذین جاو وا بالافک سورۂ نور آیت ۱۱ تا اختتام آیت ۱۸) یہ آیات کی تعداد کے بارے میں ایک روایت ہے۔

اس حدیث میں حد قذف کا ثبوت ہے اور یہ حد قرآن سے بھی ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے (والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باربعة شهدآء جو لوگ پاکدامن خواتین پر تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ پیش نہیں کرتے . . . تا آخر آیت' سورۂ نور آیت ۴) اس کا ظاہر مفہوم تو یہی ہے کہ حضرت عائشہؓ پر تہمت تراشی صرف مذکورہ بالا تینوں افراد کی طرف سے ہوئی تھی اور یہ بھی ثابت ہوگیا تھا کہ اس پورے واقعہ کا سب سے بڑا کردار عبداللہ بن ابی بن سلول تھا۔ لیکن یہ بات ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حد قذف لگائی تھی۔ یہ بات ابن قیم نے بیان کی ہے اور آپؐ کی طرف سے اسے حد نہ لگنے کی کئی وجوہات بیان کی ہیں۔ لیکن حاکم نے "الاکلیل کے اندر روایت بیان کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیگر قاذفین کی طرح اسے بھی حد لگائی تھی۔ الماوردی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ پر تہمت تراشی کرنے والوں میں سے کسی کو بھی حد قذف نہیں لگائی اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ حد یا تو گواہی کے ذریعے ثابت ہوتی ہے یا اقرار کے ذریعے۔ ان کے اس قول کی یہ کہہ کر تردید کر دی گئی ہے کہ نص قرآن کے ذریعے ان کی وہ الزام تراشی ثابت ہوئی تھی جس کی بنا پر حد قذف واجب ہو جاتی ہے اور قاذف پر حد تو اس بات کے عدم ثبوت کے باوجود ثابت ہو جاتی ہے جو بطور تہمت اس نے کہی ہو۔ اس کے اثبات کے لیے کسی بینہ اور گواہی کی ضرورت نہیں پڑتی۔
(۱) حسان اور مسطح (۲) حمنہ بنت جحش

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قرآن نے کسی بھی قاذف کی تعیین نہیں کی' اس لیے درج بالا قول سے قائل کی شاید مراد وہ بات ہے جو آیات کی تفسیر میں ثابت ہے' کیونکہ اس میں ثابت ہے کہ اس واقعہ کا سب سے بڑا کردار عبداللہ بن ابی بن سلول تھا نیز یہ کہ مسطح بھی قاذفین میں شامل تھا اور ارشاد باری (ولا یاتل اولوا الفضل منکم والسعة أن یوتوا اولی القربی اور تم میں سے جو صاحب فضل اور صاحب حیثیت ہیں وہ اپنے رشتہ داروں کو دینے لینے میں کوتاہی نہ کریں' سورۂ نور آیت ۲۲) کے نزول میں مراد بھی وہی تھا۔

۲/۱۱۴۴ وعن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، قال: أول لعان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كان في الإسلام أن شريك[١] بن سحماء قذفه هلال بن أمية[٢] بامرأته، فقال له رسول الله ﷺ البينة، وإلا فحد في ظهرك، الحديث. أخرجه أبو يعلى، ورجاله ثقات، وفي البخاري نحوه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

حضرت انس بن مالک[۱] سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "اسلام میں لعان کا سب سے پہلا واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ شریک بن سحماء پر ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی کے ساتھ بدکاری کا الزام لگایا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال سے فرمایا: "گواہ پیش کرو ورنہ تمھاری پشت پر حد لگے گی۔" ابو یعلی نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ بخاری شریف کے اندر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما سے اسی طرح کی روایت ہے۔

(۱) آیت لعان کے سبب نزول کے بارے میں روایات کے اندر اختلاف ہے۔ حضرت انسؓ کی اس روایت میں ہے کہ آیت لعان ہلال کے واقعہ کے سلسلے میں نازل ہوئی۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ یہ آیت عویمر العجلانی کے واقعہ کے سلسلے میں نازل ہوئی' اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مذکورہ آیت کے نزول کے ساتھ پہلا لعان ہوا تھا کیونکہ اس میں لعان کا حکم بیان ہوا تھا' اس لیے دونوں روایتوں میں یہ کہہ کر تطبیق دی گئی ہے کہ آیت کا نزول ہلال کے بارے میں ہوا تھا اور اسی موقعہ پر عویمر العجلانی کی بھی آمد ہو گئی تھی' اس سلسلے میں کچھ اور اقوال بھی ہیں۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر اگر گواہی پیش کرنے سے عاجز رہے یعنی وہ اپنی بیوی کی بدکاری کے دعوے پر گواہ پیش نہ کر سکے تو اس پر حد قذف واجب ہو جائے گی تاہم لعان کے حکم کی وجہ سے اس پر حد کے وجوب کا حکم منسوخ ہو گیا۔ یہ قرآن کے ذریعے سنت کے فسخ کی صورت ہے بشرطیکہ حد قذف کی آیت (والذين يرمون المحصنات جو لوگ پاکدامن عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں' سورۂ نور آیت ۴) لعان کی آیت سے پہلے نازل ہوئی ہو' ورنہ لعان کی آیت نزول موخر ہونے کی تقدیر پر ان حضرات کے نزدیک ناسخ قرار پائے گی جو شوہر کے قذف کے لیے اسے شرط کہتے ہیں یا

حضرت انس بن مالک کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۲۳۳' سنن ابی داوٗد ۲۲۵۴' سنن ترمذی ۳۱۷۹' سنن ابن ماجہ ۲۰۶۷' السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۳۹۳' ارواء الغلیل ج ۷ ص ۱۸۲' فتح الباری ا ج ۵ ص ۲۸۱' ج ۸ ص ۴۴۹' ۴۶۳' ج ۱۲ ص ۱۵۷' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۰۶' تلخیص الحبیر ج ۳ ص ۱۲۴' شرح السنۃ ج ۹ ص ۲۵۹' مشکوٰۃ المصابیح ۳۳۰۷' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۲۷۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر نزول میں تراخی نہ ہوئی ہو تو مذکورہ آیت مخصص قرار پائے گی یا لعان کی آیت اس بات کا قرینہ بن جائے گی کہ ارشاد باری (والذین یرمون المحصنات تا آخر آیت) کے عموم سے خصوص مراد ہے' یعنی وہ لوگ جو قاذف شوہر کے سوا ہوں اور انھوں نے اس کی بیوی کو قذف کیا ہو۔ یہ صورت عام کو خاص کے اندر اس کے خصوص کی وجہ سے استعمال کرنے کے باب سے ہو گی جیسا کہ ایک قول یہی ہے تاہم تحقیقی بات یہ ہے کہ اپنی بیویوں کو قذف کرنے والے شوہر اس آیت کے عموم کے تحت باقی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے صرف شوہر کی چار گواہیوں کو چار گواہوں کے قائم مقام کر دیا ہے۔ اسی بنا پر اللہ نے شوہر کی قسموں کو گواہی کا نام دیا ہے اور فرمایا ہے (فشهادة احد هم اربع شهادات بالله ان میں سے کسی کی گواہی اللہ کے نام کے ساتھ چار گواہیاں ہیں) اگر شوہر قسمیں اٹھانے سے گریز کرے تو اسے حد قذف میں کوڑے لگانا واجب ہو گا جس طرح اگر کوئی اجنبی مرد کسی اجنبی عورت پر تہمت لگائے اور چار گواہ پیش نہ کرے تو اسے حد قذف لگتی ہے۔ اسی لیے بیویوں کو قذف کرنے والے شوہر ارشاد باری (والذ ین یرمون المحصنات) کے عموم میں شامل رہیں گے اور اس کے حکم میں داخل رہیں گے۔ اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "گواہ پیش کرو ورنہ تمھاری پشت پر حد لگے گی"۔ اللہ تعالیٰ نے لعان کی آیت صرف یہ بتانے کے لیے نازل فرمائی کہ شوہر کو چار گواہ میسر نہ ہوں یعنی بینہ ہاتھ نہ لگے تو اللہ نے ان کے بدلے چار قسمیں مقرر کر دیں اور پانچویں قسم تاکید و تشدید کی خاطر زائد کر دی۔ قسمیں اٹھانے سے گریز پر شوہر کو کوڑے لگنا جمہور کا قول ہے۔ گویا پہلی آیت میں یہ کہا گیا "پھر وہ چار گواہ پیش نہ کریں اور قذف کی ہوئی عورتوں کے شوہر ہونے کی صورت میں وہ حلف بھی نہ اٹھائیں" اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دوسری آیت نے پہلی آیت کے عموم کے بعض افراد کو ایک زائد قید کے ساتھ مقید کر دیا' اور یہ زائد قید اس صورت میں پہلی قید کے عوض میں ہو گی جب پہلی قید کا فقدان ہو' واللہ اعلم۔

۱۱۳۵/۳ وعن عبدالله بن عامر بن ربيعة قال: لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم، فلم أرهم يضربون المملوك في القذف إلا أربعين. رواه مالك والثوري في جامعه.

عبداللہ(۱) بن عامر بن ربیعہ سے ان کا یہ قول مروی ہے کہ "میں نے ابوبکر' عمر اور عثمان

---

(۱) عبداللہ بن عامر کی روایت کا حوالہ: موطا امام مالک ج ۲ ص ۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رضی اللہ عنہم کا اور ان کے بعد آنے والوں کا زمانہ پایا ہے' میں نے انھیں مملوک کو حد قذف میں صرف چالیس کوڑے لگاتے دیکھا ہے۔" امام مالک نے اور ثوری نے اپنی کتاب "الجامع" میں اس کی روایت کی ہے۔

یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جن حضرات کا اس روایت میں نام لیا گیا ہے ان کی رائے یہ تھی کہ مملوک کو حد قذف کا نصف لگے گا۔ اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ لونڈیوں کے لیے حد زنا کی تنصیف کا حکم نص میں وارد ہے' ارشاد باری (فعلیهن نصف ما علی المحصنات من العذاب ان پر اس سزا کا نصف ہو گا جو خاندانی عورتوں کے لیے مقرر ہے۔ سورۂ نساء آیت ۲۵) تو گویا ان حضرات نے لونڈی کے بارے میں حد قذف کو جبکہ وہ قذف کرے' اس کی حد زنا پر قیاس کیا اور قیاس کے ذریعے ارشاد باری (والذین یرمون المحصنات) کے عموم کی تخصیص کر دی اور زنا کاری اور قذف کی حد کی تنصیف کے سلسلے میں غلام کو لونڈی پر قیاس کیا۔ دونوں کے درمیان مشترکہ علت ملکیت کا وجود ہے۔ جو لوگ عمومات کے اندر مملوکوں کے عدم دخول کے قائل ہیں ان کی رائے میں کوئی تخصیص نہیں ہے تاہم یہ مسلک اصول کے اندر رد کر دیا گیا ہے۔ اور وہ علمائے امصار کے جماہیر کا مسلک ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت عمر عبدالعزیز کی رائے ہے کہ یہ ظاہریہ کا مسلک ہے۔

(۱) یہ ابو عمران عبداللہ بن عامر انصاری الشامی ہیں۔ یہ عالم ' ثقہ اور اپنی روایتوں کے حافظ تھے' ان کا شمار تابعین کے دوسرے طبقے میں ہوتا ہے۔ یہ سات قاریوں میں سے ایک ہیں۔ انھوں نے حضرت واثلہ بن الاسقیع وغیرہ سے روایت کی ہے اور مغیرہ بن شہاب المخزومی سے قرآن کی تعلیم حاصل کی جنھوں نے حضرت عثمانؓ سے یہ تعلیم حاصل کی تھی' ان کی ولادت سن اکیس ہجری میں ہوئی تھی اور ۱۱۸ ہجری میں ان کی وفات ہوئی۔

(۲) خواہ غلام ہو یا لونڈی۔

تحقیق یہ ہے کہ مذکورہ بالا قیاس یہاں غیرتام ہے اس لیے کہ ان حضرات نے غلام کو لونڈی کے ساتھ ملحق کرنے کی علت ملکیت کو قرار دیا ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ ملکیت ہی علت ہے سوائے اس دلیل کے جسے یہ حضرات مشابہت اور تقسیم کا نام دیتے ہیں۔ یعنی "السبر والتقسیم"۔ جبکہ حق بات یہ ہے کہ یہ علت کے طریقوں میں سے کوئی طریقہ نہیں ہے۔ دوسری طرف لونڈی کی حد میں کمی کے لیے انوثت کو علت کا جز مان لینے میں کون سی چیز مانع ہے؟ اس لیے کہ لونڈیوں کو ذلیل سمجھا جاتا ہے اور وہ مجبور ہوتی ہیں' اسی بنا پر ارشاد باری ہے (و من یکرهن فان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الله من بعد اکراھھن غفور رحیم اور جو انھیں مجبور کرے تو اللہ تعالیٰ ان کی مجبوری کے بعد (انھیں) بخش دینے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ سورۂ نور آیت ۳۳) ایسی بات ذکور یعنی غلاموں کے بارے میں نہیں کہی گئی کیونکہ وہ اپنے معاملات میں مقہور و مجبور نہیں ہوتے۔ اس بنا پر ہم یہ کہیں گے کہ حد زنا اور حدقذف کی تنصیف کے اندر غلام کو لونڈی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا' اسی طرح لونڈی کے لیے حدقذف کی تنصیف نہیں کی جائے گی بلکہ اسے آزاد عورت کی حد کی طرح حدقذف میں اسی کوڑے لگائے جائیں گے۔ حد زنا کے اندر غلام کے حق میں تنصیف پر اجماع کا دعویٰ درست نہیں ہے کیونکہ داؤد ظاہری کا اس میں اختلاف ہے اور حدقذف کے اندر تنصیف کے بارے میں قارئین نے داؤد وغیرہ کے اختلاف رائے کی بات سن لی ہے۔

۱۱۴۶/۴ **وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قذف مملوكه يقام عليه الحد يوم القيامة، إلا أن يكون كما قال». متفق عليه.**

حضرت ابوہریرہؓ(ا) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص اپنے مملوک کو قذف کرے قیامت کے دن اس پر حد جاری کی جائے گی الا یہ کہ مملوک اسی طرح ہو جیساکہ آقا نے کہا ہے'' متفق علیہ۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ آقا اگر اپنے مملوک کو قذف کرے تو دنیا میں اس پر حد جاری نہیں ہو گی اگرچہ وہ آیت قذف کے عموم میں داخل ہے۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ احصان کے لفظ سے نہ تو حریت مراد لی گئی ہے اور نہ ہی تزوج' یہ ایک مشترک لفظ ہے جس کا اطلاق آزاد پر' محصن پر اور مسلم پر ہوتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اپنے مملوک کو قذف کرنے کی وجہ سے قیامت کے دن آقا پر حد جاری ہو گی' اگر دنیا میں اس پر حد واجب ہوتی تو پھر قیامت کے دن اس پر حد واجب نہ ہوتی کیونکہ یہ وارد ہے کہ یہ حدود جن لوگوں پر جاری ہوں گی وہ ان کے لیے کفارہ بن جائیں گی۔ اس پر سب کا اجماع ہے۔ اگر غلام کو اس کے آقا کے سوا کوئی اور شخص قذف کرے تو اس پر بھی حد جاری نہ ہونے پر علماء کا اتفاق ہے' البتہ ام ولد کو قذف کرنے کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ شوافع' حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ اس کے قاذف پر بھی حد جاری نہیں ہو گی' کیونکہ

(ا) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۳۷ من الایمان' بخاری شریف ج ۸ ص ۲۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ اپنے آقا کی موت سے پہلے تک مملوکہ ہوتی ہے۔ امام مالک اور ظاہریہ کا مسلک ہے کہ اس کے قاذف پر حد جاری ہوگی۔ حضرت ابن عمر سے صحیح روایت یہی ہے۔

۳۔ باب حد السرقة

۱/۱۱۴۷ عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تقطع يد سارق إلا في ربع دينار فصاعداً".

متفق عليه، و اللفظ لمسلم.

حضرت عائشہ (۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
''چور کا ہاتھ صرف چوتھائی دینار یا اس سے زائد میں کاٹا جائے گا۔''

حدیث کے الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔

۲/۱۱۴۸ و لفظ البخاری : "تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً".

و في رواية لأحمد : اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك.

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۱۹۹، مسلم شریف باب ۱ حدیث ۲ تا ۴، سنن نسائی باب ۱۰، من قطع السارق، سنن ابی داؤد ۴۳۸۴، سنن ابن ماجہ ۲۵۸۵، مسند احمد ج ۶ ص ۳۶، ۱۶۳، ۲۵۲، فتح الباری ج ۱۲ ص ۹۱، ۱۰۱، سنن دارقطنی ج ۳ ص ۱۱۹، تلخيص الحبير ج ۴، ص ۶۴، نصب الرايه ج ۳ ص ۳۵۵، الدرالمنثور ج ۲، ص ۲۸۰، زادالمسير ج ۲ ص ۳۵۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام بخاری[1] کی روایت کے الفاظ ہیں : "چور کا ہاتھ چوتھائی دینار یا اس سے زائد میں کاٹا جائے گا" امام احمد کی ایک روایت[2] کے الفاظ ہیں : "چوتھائی دینار میں ہاتھ کاٹ دو اور اس سے کم مالیت میں مت کاٹو۔"

حد سرقہ کا ایجاب قرآن سے ثابت ہے : (والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما چور مرد اور چور عورت دونوں کا ہاتھ کاٹ دو' سورۂ مائدہ آیت ۳۸) تاہم قرآن میں قطع ید کا نصاب مذکور نہیں' اس لیے چند مسائل میں علماء کا اختلاف ہو گیا ہے۔

(۱) نصاعداً' یہ حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے' اس لفظ کا استعمال حرف فاء اور حرف ثم کے ساتھ ہوتا ہے اور حرف واؤ کے ساتھ نہیں ہوتا۔ ایک قول کے مطابق اس کا معنی "اگرچہ زائد ہو" اور جب زائد ہو گا تو پھر صاعد (اوپر جانے والا) ہی ہو گا' اس بنا پر یہ لفظ حال موکد ہو گا۔

(۲) یعنی حضرت عائشہؓ سے

پہلا مسئلہ : آیا نصاب شرط ہے یا نہیں۔ جمہور کا مسلک ہے کہ نصاب شرط ہے۔ ان کا استدلال درج بالا ثابت احادیث سے ہے۔ حسن بصری اور ظاہریہ کا مسلک ہے نیز خوارج کا بھی کہ نصاب کی کوئی شرط نہیں بلکہ قلیل اور کثیر میں قطع ید ہو گا کیونکہ آیت میں اطلاق ہے نیز امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ[3] سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "چور پر اللہ کی لعنت ہو! وہ ایک انڈا چرا لیتا ہے اور اس پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ وہ رسی چرا لیتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔" اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت مسروق کی جنس اور اس کی مقدار

---

(۱) امام بخاری کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۸' ص ۱۹۹' سنن نسائی باب ۱۰ من قطع السارق' سنن ابی داؤد ۴۳۸۴' مسند احمد ج ۶ ص ۳۶' ۱۶۳' ۲۵۲۔

(۲) امام احمد کی روایت کے حوالے : مسند احمد ج ۶ ص ۸۰' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۵۵' تفسیرابن کثیر ج ۳ ص ۱۰۱' نصب الرایہ ج ۳ ص ۵' فتح الباری ج ۱۲' ص ۱۰۶' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۶۱۔

(۳) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث "اللہ چور پر لعنت کرے . . . الخ" کے حوالے : بخاری شریف ج ۸ ص ۱۹۹' ۲۰۰' مسلم شریف باب ۱ حدیث ۷۷ من الحدود' سنن نسائی ج ۸ ص ۶۵' سنن ابن ماجہ ۲۵۸۳' مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۳' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۵۳' المستدرک ج ۴ ص ۳۷۸' مشکوۃ المصابیح ۳۵۹۲' فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۱' ۹۷' تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۱۰۰' تفسیر قرطبی ج ۲ ص ۱۹۰' ج ۶ ص ۱۶۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں مطلق ہے اور حدیث اس کا بیان ہے نیز یہ کہ انڈے کی حدیث سے مراد اسے چرانے پر قطع ید نہیں ہے بلکہ چور کی حیثیت کی تحقیر اور چوری سے حاصل ہونے والے فائدے کے خسارے کی خبر دینا مقصود ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر ایک شخص چھوٹی چھوٹی اشیاء کو چرانے کی عادت بنا لے گا تو اس کے نتیجے میں وہ ان بڑی بڑی اشیاء کو چرانے میں جری ہو جائے گا جن کی مقدار قطع ید کی حد تک پہنچتی ہو۔ اس لیے مذکورہ عادت کے پختہ ہونے سے پہلے پہلے اسے چھوٹی چھوٹی اشیاء سے پرہیز کرنا چاہیے تاکہ وہ بڑی چیزیں چرانا اپنا وطیرہ نہ بنا سکے۔ خطابی نے یہ بات کہی ہے اور ان سے پہلے ابن قتیبہ کے قلم سے یہ بات نکلی تھی۔ اس کی نظیر یہ حدیث ہے[۱] : "جو شخص اللہ کے لیے مسجد تعمیر کرے خواہ وہ کونج کے بنائے ہوئے گڑھے کے برابر کیوں نہ ہو۔" نیز یہ حدیث[۲] "صدقہ کرو خواہ ایک جلے ہوئے کھر کا صدقہ کیوں نہ ہو" اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ کونج کے گڑھے کو اللہ کی راہ میں دینا درست نہیں ہے نہ ہی جلے ہوئے کھر کا صدقہ کرنا درست ہے کیونکہ ان سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا' اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے مقصد ترغیب دینے میں مبالغہ کرنے کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔

دوسرا مسئلہ : جمہور کی طرف سے نصاب کی شرط پر اتفاق کے بعد نصاب کی مقدار میں اختلاف رائے ہو گیا ہے اور اس سلسلے میں اقوال کی حد بیس تک جا پہنچی ہے' جن میں سے صرف دو قول ایسے ہیں جن کی پشت پناہی کوئی دلیل کر رہی ہے۔ پہلا قول تو یہ ہے کہ حد سرقہ میں قطع ید کا نصاب سونے کے اندر چوتھائی دینار اور چاندی کے اندر تین درہم ہے۔ فقہائے حجاز' امام شافعی اور دیگر حضرات کا یہی مسلک ہے۔ ان حضرات نے حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کیا ہے کیونکہ یہ آیت کے اطلاق کا بیان ہے۔ اور شیخین نے اس کی تخریج کی ہے جیسا کہ آپ پہلے سن چکے ہیں اور یہ ربع دینار میں نص ہے۔ ان حضرات نے کہا ہے کہ تین درہموں کی قیمت چوتھائی دینار ہے' نیز یہ حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کے چرانے پر جس کی قیمت تین درہم تھی' چور کا ہاتھ

---

(۱) حدیث "جو شخص اللہ کے لیے مسجد تعمیر کرے . . . الخ" کے حوالے : مسند احمد ج ۱ ص ۲۴۱' موارد الظمآن ۳۰۱' مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷' المطالب العالیہ ۳۵۲' فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۴' ۱۶۳' السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۴۳۷' تفسیر قرطبی ج ۵ ص ۱۰۰' ج ۶ ص ۱۶۱' ج ۸ ص ۲۵۵'

(۲) حدیث "صدقہ کرو خواہ ایک جلا ہوا کھر ہی سہی" کا حوالہ : فتح الباری ج ۹ ص ۲۱۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کاٹ دیا تھا۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ اگر تین درہم کی قیمت ربع دینار نہ ہو تو یہ چوری قطع ید کی موجب نہیں ہو گی' امام شافعی کے حق میں اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے جس کی تخریج ابن المنذر نے کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے پاس ایک چور کو پکڑ کر لایا گیا جس نے ایک نارنگی چرائی تھی جس کی قیمت ایک دینار کے بدلے بارہ درہم کے حساب سے تین درہم لگائی گئی تھی۔ حضرت عثمانؓ نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تھا۔ ابن المنذر نے حضرت علیؓ سے بھی روایت کی ہے کہ انھوں نے ربع دینار میں قطع ید کر دیا ہے جس کی قیمت اڑھائی درہم تھی۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ ربع دینار تین درہموں کے موافق ہوتا ہے۔ یعنی مساوی' وہ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شرح تبادلہ ایک دینار کے بدلے بارہ درہم تھی۔ آپؐ کے بعد بھی یہی بات رہی۔ یہی وجہ ہے کہ دیت کی قیمت بارہ ہزار درہم یا ایک ہزار دینار لگائی گئی ہے۔

دوسرا قول اکثر فقہائے عراق اور ہادویہ کا ہے کہ کم از کم دس درہم کی مالیت کی چیز کا سرقہ قطع ید کو واجب کرے گا اور اس سے کم مالیت کا سرقہ قطع ید کو واجب نہیں کرے گا۔ ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کی تخریج بیہقی اور طحاوی نے محمد بن اسحاق کے طریق سے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ڈھال کی قیمت دس درہم تھی محمد بن اسحاق نے عمرو بن شعیب سے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق صحیحین کے اندر حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈھال کی قیمت میں قطع ید کیا تھا۔ اگرچہ ان دونوں روایتوں میں ہے کہ ڈھال کی قیمت تین درہم تھی لیکن دس درہم والی روایت صحیحین کی روایت کی معارض ہے۔ اور دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ جس بات کی بنا پر ایک قابل حرمت عضو کو کاٹ ڈالنا مباح قرار پائے اس کے بارے میں یہ احتیاط واجب ہے کہ اسے صرف حق کی بنا پر کاٹا جائے اس لیے متیقن صورت اختیار کرنا واجب ہو گا اور یہ صورت اس چیز میں ہو گی جس کی مالیت زیادہ ہو یعنی کم ازکم دس درہم۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ سفیان ثوری نے علم حدیث میں اپنی جلالت شان کے باوجود یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ دس درہم میں ہی قطع ید ہو گا اور وہ اس لیے کہ ہاتھ بالاجماع محرم ہے اس لیے صرف اس مالیت پر اسے کاٹ دینا مباح قرار پائے گا جس پر سب کا اتفاق ہو اور دس درہم میں قطع ید کا ہونا سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اس لیے یہی بات اس وقت تک اختیار کی جاتی رہے گی جب تک اس سے کم مالیت پر اتفاق نہ ہو جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں (شارح) کہتا ہوں کہ درج بالا روایات سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ ڈھال کی قیمت میں تین درہم یا دس درہم یا ان کے سوا کسی اور وارد شدہ مقدار کے بارے میں اضطراب ہے جبکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ربع دینار مقدار کے سلسلے میں صریح ہے' اس لیے اضطراب والی مقدار کو اس پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں ڈھال کی قیمت کے سلسلے میں راجح بات تین درہم کی ہے کیونکہ اس بارے میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت متفق علیہ ہے جس کا ذکر اگلی حدیث میں ہے اور دیگر احادیث جو اس روایت کے خلاف ہیں سند کے اعتبار سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ اب رہی احتیاط کی بات تو دلیل کے ثبوت کے بعد اس کی پیروی کرنے میں احتیاط ہے نہ کہ اس کے سوا کسی اور بات کی پیروی میں۔ علاوہ ازیں ڈھال کی قیمت کا دس درہم کی مقدار میں بیان ہونا ابن اسحاق اور عمرو بن شعیب کے طریق سے مروی ہے اور ان دونوں کے بارے میں جو کلام ہوا ہے وہ مشہور ہے۔ اگرچہ ہم ذاتی طور پر ابن اسحاق کے بارے میں کوئی قدح نہیں کرتے' اس کا ذکر ناقدین حدیث نے کیا ہے جیسا کہ ہم نے دیگر مواقع پر اس کی تحقیق کر دی ہے۔

تیسرا مسئلہ : جو حضرات نصاب کی شرطیت کے قائل ہیں ان کے درمیان اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جس کے ذریعے سونے اور چاندی کے سوا دیگر اشیاء کی قیمت کا اندازہ لگایا جاتا ہو۔ امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ قیمت کا اندازہ دراہم کے ساتھ لگایا جائے گا۔ ربع دینار کے ساتھ نہیں یعنی جب دونوں سکوں کے تبادلہ میں اختلاف ہو' مثلاً ربع دینار کا تبادلہ دو درہموں کے ساتھ ہوتا ہو۔ امام شافعی کے قول کے مطابق اشیاء کی قیمتیں لگانے میں سونا اصل ہے۔ کیونکہ زمین کی تمام معدنیات میں سونا ہی اصل ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ اسی بنا پر پرانی ہنڈیوں میں لکھا جاتا تھا "دس درہم سات مثقال کے برابر"۔ اس طرح دیناروں کے ذریعے درہموں کی شناخت ہوتی تھی اور ان کی قیمت کا تعین ان کے ذریعے ہوتا تھا' یہاں تک کہ امام شافعی نے کہہ دیا ہے : "اگر تین درہموں کی قیمت ربع دینار نہ ہو تو ان کی چوری قطع ید کو واجب نہیں کرے گی۔" اس بات کا ذکر ہم نے پہلے بھی کر دیا ہے۔

قیمت لگانے کے بارے میں امام شافعی کا جو قول ہے ابو ثور' اوزاعی اور داؤد بھی اسی کے قائل ہیں جبکہ امام احمد درہموں کے ذریعے قیمت لگانے میں امام مالک کے ہمنوا ہیں۔ نصاب کی مقدار کے بارے میں یہ دونوں قول دلیل سے متفرع ہوئے ہیں جیسا کہ قارئین نے معلوم کر لیا ہے۔ اس باب میں دیگر اقوال بھی ہیں جن کی پشت پر کوئی دلیل نہیں ہے' اس لیے کتاب کے اوراق اور اپنے اوقات کو قیل و قال میں برباد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۱۲۹/۳ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنهٗ ثلاثة دراهم. متفق عليه.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال چرانے پر جس کی قیمت تین درہم تھی، قطع ید کیا تھا۔ متفق علیہ

گزشتہ بحث سے قارئین کو معلوم ہو چکا ہو گا کہ تین درہم ربع دینار کے برابر ہوتے ہیں۔ اور اس کے حق میں مصنف کا یہ قول دلالت کرتا ہے: "امام احمد کی ایک روایت میں ہے" اس سے کم مالیت میں ہاتھ نہ کاٹو۔" جبکہ اس سے پہلے ربع دینار میں قطع ید کا ذکر ہو چکا ہے، پھر یہاں اس روایت میں راوی یعنی حضرت ابن عمرؓ نے خبردی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین درہم کی چوری میں قطع ید کیا تھا، یہ صرف اس لیے کہ تین درہم ربع دینار کے مساوی ہیں، ورنہ ربع دینار کی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اس سے کم مالیت میں ہاتھ نہ کاٹو" کی منافی ہو جائے گی۔ یہاں اس روایت میں راوی کا قول ہے "ایک ڈھال جس کی قیمت۔" یہی بات معتبر ہے یعنی قیمت، شیخین کے ہاں اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ وارد ہیں" جس کا ثمن تین درہم تھا" ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ قیمت ہی معتبر ہے اور بعض روایات میں ثمن کا ذکر ہوا ہے تو اس کی وجہ گویا یہ ہے کہ اس زمانے میں لوگوں کے نزدیک قیمت اور ثمن دونوں ہم معنی الفاظ تھے یا راوی کے عرف میں ایسا ہو یا غالب استعمال کے اعتبار سے یہ بات ہو، ورنہ اگر قیمت اور ثمن میں اختلاف ہو جس کے بدلے مالک نے اپنی مملوکہ چیز خریدی ہو تو ایسی صورت میں صرف قیمت کا ہی اعتبار ہو گا۔

۱۔ المجن (حرف میم کی زیر اور حرف جیم کے زبر کے ساتھ) ڈھال کے معنی میں اجتنان مصدر سے ہے جس کے معنی استتار یعنی پردے کے پیچھے چھپ جانے کے ہیں۔ یہ لفظ مفعل کے وزن پر ہے اور اس میں حرف میم اس لیے مکسور ہے کہ یہ آلہ استتار ہے۔ شاعر نے کہا ہے۔

وکان مجنی دون من کنت اتقی
ثلاث شخوص کا عبان و مغفری

جن لوگوں سے میں اپنے آپ کو بچا رہا تھا ان سے بچنے کے لیے تین ابھری ہوئی چیزیں

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۶ من الحدود، سنن ابی داؤد ۱۶۸۶، سنن ترمذی ۱۴۴۶، سنن نسائی ج ۸ ص ۸۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۱۵۰/۴ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»**. متفق عليه أيضاً.

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "چور پر اللہ کی لعنت ہو، وہ ایک انڈا چرا لیتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے، وہ ایک رسی چرا لیتا ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔" متفق علیہ

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ مذکورہ حدیث ظاہریہ کی ایک دلیل ہے، تاہم اس کی تاویل قریب ہی گزری ہے۔ اس کی تاویل کا موجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد ہے جو متفق علیہ روایت کے تحت مروی ہے کہ "چور کا ہاتھ صرف ربع دینار میں کاٹا جائے گا۔" نیز امام احمد کی روایت میں آپؐ کا یہ ارشاد "اس سے کم مالیت میں ہاتھ مت کاٹو۔" اس لیے زیر بحث حدیث کی وہی تاویل متعین ہو گئی جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ اعمش نے اس کی تاویل یہ کی ہے کہ "بیضہ" سے لوہے کی ٹوپی (خود) اور "حبل" سے کشتیوں کے رسے مراد ہیں، لیکن یہ تاویل درست نہیں ہے اس لیے کہ حدیث اس مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ چور کی تحقیر کی گئی ہے اور اس کا مذاق اڑایا گیا ہے کیونکہ اس نے ایک حقیر چیز لے کر ایک بڑی چیز کو برباد کر دیا۔ ایک قول کے مطابق اس حدیث کی تاویل کی صحیح صورت یہ ہے کہ آپؐ کا ارشاد (فتقطع) خبر قرار پائے۔ نہ امر ہو اور نہ ہی فعل، لیکن یہ تاویل اس بات کے جواز کی دلیل نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ یہ ہو کہ آپؐ اس چور کا بھی ہاتھ کاٹ دیں گے جو نصاب سرقہ کا لحاظ نہ کر رہا ہو یا نصاب کی گواہی کی بنا پر آپؐ ایسا کریں گے اور نصاب سے کمتر یا اسی طرح کی مقدار میں ایسا کرنا درست ہو گا۔

۱۱۵۱/۵ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ قال: **«أتشفع في حد من حدود الله تعالى؟» ثم قام، فخطب، فقال: «أيها الناس! إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»**. متفق عليه، واللفظ لمسلم. وله من وجه آخر عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كانت امرأة تستعير المتاع، وتجحده فأمر النبي ﷺ بقطع يدها.

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے حوالے حدیث نمبر ۱۱۴۸ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عائشہ[1] رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا تم حدود اللہ میں سے کسی حد کے بارے میں سفارش کرتے ہو؟" پھر آپؐ کھڑے ہو گئے اور خطبہ دیا "لوگو، تم سے پہلے لوگ صرف اس لیے ہلاک ہوئے کہ انھوں نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ ان کا کوئی معزز آدمی چوری کرتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے اور کوئی ضعیف انسان چوری کرتا تو اس پر حد جاری کر دیتے۔" متفق علیہ

حدیث کے الفاظ امام مسلم کے روایت کردہ ہیں۔ امام مسلم کے ایک اور طریق میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ "ایک عورت تھی جو چیزیں عاریت کے طور پر مانگ کر لے جاتی اور پھر مکر جاتی، نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے قطع ید کا حکم دیا۔"

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں:

ا۔ حضرت اسامہؓ کو خطاب کرتے ہوئے آپؐ نے فرمایا، اس کے حق میں بخاری شریف کی روایت دلالت کرتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ "مخزومی عورت کی چوری کا مسئلہ قریش کے لیے پریشانی کا باعث بن گیا۔ انھوں نے آپس میں کہا کہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کرنے کی جرات صرف اسامہ ہی کر سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑے پیارے ہیں۔ چنانچہ حضرت اسامہؓ نے اس مسئلے میں آپؐ سے گفتگو کی جسے سن کر آپؐ نے فرمایا: "کیا تم حدود اللہ میں سے کسی حد کے بارے مین سفارش کرتے ہو؟... تا آخر حدیث، یہ استفہام انکاری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اسامہؓ کو اس بات کا پہلے سے علم تھا کہ کسی حد کے بارے میں کوئی سفارش چل نہیں سکتی۔

پہلا مسئلہ: حدود کے اندر سفارش کی ممانعت، امام بخاری نے اس سلسلے میں یہ عنوان قائم کیا ہے "حد کے اندر جب وہ سلطان تک پہنچ جائے، سفارش کی کراہت کا باب" امام بخاری نے یہاں جو قید لگائی ہے کہ سلطان تک پہنچ جانے کے بعد سفارش کی کراہت ہو گی، اس پر زیر نظر حدیث کی بعض

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت "کیا تم سفارش کرتے ہو...الخ" کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۹ من الحدود، بخاری شریف ج ۴ ص ۲۱۳، ج ۸ ص ۱۹۹، سنن ابی داؤد ۴۳۷۳، سنن ترمذی ۱۴۳۰، سنن ابن ماجہ ۲۵۴۷ فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۷، سنن دارمی ج ۲ ص ۱۷۳، دلائل النبوۃ ج ۵ ص ۸۸، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۲۸، مشکوۃ المصابیح ج۲ ص ۲۷۶، ج ۳ ص ۹۸، ارواء الغلیل ج ۷ ص ۳۵۱، ۳۵۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایات کی دلالت ہے' کیونکہ آپؐ نے حضرت اسامہؓ(۱) سے فرمایا تھا "جب کبھی تم سفارش کرو تو کسی حد کے بارے میں سفارش نہ کرنا کیونکہ حدود جب مجھ تک پہنچ جائیں تو پھر انھیں ترک نہیں کیا جا سکتا۔" ابوداؤد نے عمرو بن شعیب سے روایت کی ہے انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا سے مرفوع صورت میں روایت کی ہے کہ "تم آپس میں ایک دوسرے کو حدود معاف کر دو' جس حد کا معاملہ مجھ تک پہنچ جائے گا وہ حد واجب ہو جائے گی۔"(۲) حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے' ابو داؤد اور حاکم نے حضرت عمرؓ(۳) سے روایت کی ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "جس شخص کی سفارش حدود اللہ میں سے کسی حد کے نفاذ میں رکاوٹ بنے گی وہ اللہ کے معاملہ میں اس کی مخالفت کا مرتکب ہو گا۔" حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے زیادہ صحیح طریق سے اس کی روایت موقوف صورت میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے طبرانی میں حضرت ابو ہریرةؓ سے ان الفاظ میں مرفوع روایت ہے: "اس نے اللہ کی حکومت میں اس کی مخالفت کی۔" دار قطنی(۴) نے حضرت زبیرؓ سے موصول صورت میں روایت کی ہے کہ جس کے الفاظ یہ ہیں: "جب تک حد والی (حاکم) تک نہ پہنچے تم اس کے بارے میں سفارش کرو' لیکن جب والی تک پہنچ جائے اور پھر وہ حد معاف کر دے تو اللہ اسے معاف نہ کرے۔ طبرانی نے عروہ بن الزبیر سے روایت کی ہے کہ "حضرت زبیرؓ نے ایک چور کو دیکھا اور اس کی سفارش کر دی۔ کہا گیا ہے کہ "نہیں" پہلے یہ معاملہ امام تک پہنچ جانے دو" یہ سن کر حضرت زبیرؓ نے فرمایا: "جب یہ معاملہ امام تک پہنچ جائے تو اس کے بعد

---

(۱) حضرت اسامہ کی حدیث کا حوالہ: طبقات ابن سعد ۴/۱/۴۹

(۲) ابو داؤد کی حدیث "تم آپس میں ایک دوسرے کو حدود معاف کر دو...الخ" کے حوالے: حدیث نمبر ۱۱۳۲ کے ذیل میں ملاحظہ کیجئے۔

(۳) ابو داؤد کی حدیث بروایت حضرت عمرؓ جس شخص کی سفارش...الخ" کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۵۹۷' مسند احمد ۲ ص ۷۰' ۸۲' مجمع الزوائد ۶ ص ۲۵۹' السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۸۲' ج ۸ ص ۳۳۲' المستدرک ج ۲ ص ۲۷' ج ۴ ص ۳۸۳' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۲۷۱' ۲۸۸' شرح السنة ج ۱۰ ص ۳۲۹' فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۷' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۳۴۹

(۴) دار قطنی کی حدیث "جب تک حد والی تک نہ پہنچے ...الخ" کے حوالے: سنن دار قطنی ج ۳ ص ۲۰۵' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سفارش کرنے والے اور جس کی سفارش قبول کر لی جائے دونوں پر اللہ کی لعنت ہو گی۔" ایک قول کے مطابق یہی موقوف روایت معتمد علیہ اور زیر بحث مسئلے میں سہارا ہے۔ آگے اس شخص کا واقعہ بھی آ رہا ہے جس نے حضرت صفوانؓ کی چادر چرا لی تھی اور وہ اس معاملے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے تھے اور پھر یہ چاہا تھا کہ چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ اور پھر آپؐ نے ان سے فرمایا تھا: "میرے پاس یہ معاملہ لانے سے پہلے تم نے ایسا کیوں نہیں کر لیا۔" اس روایت کی تخریج کرنے والوں کے ناموں کا بھی آگے ذکر ہو گا۔ مذکورہ بالا احادیث اس بارے میں ایک دوسری کی تائید کرتی ہیں کہ حد کا معاملہ امام تک پہنچ جانے کے بعد سفارش حرام ہو گی اور اسے جاری کر دینا امام پر واجب ہو گا۔ ابن عبدالبر نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے۔

اسی طرح "البحر" میں مذکور ہے۔ خطابی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے لوگوں کو اذیت پہنچانے میں معروف شخص اور دیگر شخص کے درمیان فرق کیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق پہلے شخص کے لیے مطلقاً" سفارش نہیں کی جائے گی اور دوسرے شخص کے لیے معاملہ امام تک پہنچنے سے قبل سفارش کرنا اچھا ہے۔ حضرت عائشہؓ[۱] سے مروی ایک حدیث کے الفاظ ہیں: "حالات میں گرفتار لوگوں کو معاف کر دیا کرو مگر حدود میں نہیں۔" یہ روایت تعزیرات کے اندر سفارش کے جواز پر دلالت کرتی ہے، حدود میں نہیں۔ ابن عبدالبر نے اس پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے۔

دوسرا مسئلہ: حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "ایک عورت تھی۔ جو چیزیں عاریت کے طور پر مانگ لیتی تھی اور پھر مکر جاتی تھی۔ اس روایت کی تخریج نسائی نے ان الفاظ میں کی ہے": ایک عورت نے کچھ معروف لوگوں کی سفارش کے تحت کوئی چیز عاریت کے طور پر لے لی، جب کہ وہ خود غیر معروف تھی، پھر اس نے مذکور چیز فروخت کر کے اس کا ثمن وصول کر لیا" عبدالرزاق نے ابو بکر بن عبدالرحمٰن تک صحیح سند کے تحت مذکورہ روایت کی تخریج ان الفاظ میں کی ہے کہ "ایک عورت آئی اور کہنے لگی کہ "فلانی عورت زیورات عاریت کے طور پر لیتی ہے۔ میں نے اسے زیورات عاریت کے طور پر دے

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت "حالات میں گرفتار لوگوں کو....الخ" کے حوالے: سنن ابی داؤد ۴۳۷۵، مسند احمد ج ۶، ص ۱۸۱، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۶۷، ۳۳۴، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۲۰۷، موارد الظمآن ۱۵۲۰، مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۸۲، حلیۃ الاولیاء ج ۹ ص ۴۳، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۸۰، فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۸، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۳۰، مشکوٰۃ المصابیح ۳۵۶۹، مشکل الآثار ج ۳ ص ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۲۹، تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۸۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیئے ہیں۔" پھر اس نے کچھ عرصہ اس طرح گزارا کہ اسے زیورات نظر نہیں آئے' وہ اس عورت کے پاس گئی جس کے لیے یہ زیورات بطور عاریت لیے گئے تھے' اس نے کہا کہ "میں نے تمہارا کوئی زیور عاریت کے طور پر نہیں منگوایا۔" چنانچہ وہ عاریت کے طور پر لینے والی عورت کے پاس گئی تو وہ صاف مکر گئی۔ وہ بے چاری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلی گئی' تو آپؐ نے مذکورہ عورت کو بلوا بھیجا وہ آ کر کہنے لگی: "قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق دے کر مبعوث کیا' میں نے اس سے کوئی چیز بطور عاریت نہیں لی۔" یہ سن کر آپؐ نے صحابہؓ سے فرمایا "اس کے گھر جاؤ تمہیں یہ زیورات اس کے بستر کے نیچے مل جائیں گے۔" چنانچہ لوگ اس کے گھر گئے اور وہاں سے زیورات برآمد کر لیے' اس پر آپؐ نے مذکورہ عورت کے بارے میں حکم صادر فرمایا اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا۔" یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عاریت سے مکر جانے پر قطع ید واجب ہو جاتا ہے' امام احمدؒ' اسحٰق اور ظاہر یہ کا یہی مسلک ہے۔ اس مسلک پر زیر نظر حدیث کی دلالت کی وجہ بالکل واضح ہے' کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاریت سے مکر جانے پر قطع ید کے حکم کو مرتب کیا۔ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ "وہ حکم ثابت نہیں ہے جس کا ترتب مکر جانے پر ہوا ہے کہ پھر اس کے نتیجے میں ان لوگوں کی روایت پر کہ یہ چور عورت تھی ان راویوں کی روایت کی ترجیح واضح ہو جائے کہ یہ مکر جانے والی عورت تھی":

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عاریت سے مکر جانے پر قطع ید واجب نہیں ہوتا۔ ان کے قول کے مطابق قرآن کی آیت چور کے بارے میں ہے اور جاحد یعنی مکر جانے والے شخص کو چور نہیں کہا جاتا۔ ابن القیم نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ جحد یعنی مکر جانا سرقہ کے اسم میں داخل ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ لغت کے اعتبار سے جاحد کا سارق کے اسم کے تحت داخل ہونے کی تائید لغت سے نہیں ملتی' رہ گئی دلیل تو زیر نظر حدیث کے ذریعے جاحد کے قطع ید کا ثبوت مل گیا ہے۔ جمہور نے کہا ہے کہ مخزومی عورت کے واقعہ پر مشتمل حدیث ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے کہ اس نے چوری کی تھی' اور یہ حضرت عائشہؓ' حضرت جابرؓ' عروہ بن الزبیر اور مسعود بن الاسود سے مروی ہے۔ اور امام بخاری' امام مسلم' بیہقی وغیرھم نے اس کی تخریج لفظ سرقہ کی تصریح کے ساتھ کی ہے۔ چنانچہ جمہور نے کہا ہے کہ یہ بات متعین ہو گئی ہے کہ مذکورہ عورت نے چوری کی تھی جبکہ عاریت سے مکر جانے کی روایت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ قطع ید عاریت سے مکر جانے کی وجہ سے تھا' بلکہ اس روایت میں صرف عاریت سے اس کے مکر جانے کا ذکر ہے کیونکہ یہ بات اس کی عادت بن چکی تھی اور اس میں وہ مشہور ہو گئی تھی۔ اس کا قطع ید چوری کی بنا پر تھا۔ خطابی نے جواب میں جو کچھ کہا ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم نے اس کا خلاصہ پیش کر دیا' تاہم جواب کے اندر موجود تکلف کسی سے مخفی نہیں ہے۔پھر یہ جواب اس پر مبنی ہے کہ جس عورت کے بارے میں یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے وہ ایک عورت ہے جبکہ حدیث میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو۔ تاہم مصنف کتاب کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے' کیونکہ انھوں نے دوسرے نمبر پر جو بات بیان کی ہے اسے ایک روایت کی شکل دے دی ہے۔ اور یہ بات اشارے کی معتاد صورت کے اعتبار سے اس امر کی مقتضی ہے کہ یہ دونوں روایتیں ایک ہی حدیث ہوں ابن دقیق العید نے "شرح العمدہ" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے' مصنف کتاب نے بھی یہاں وہی کچھ کیا ہے جو "العمدۃ" کے مصنف نے اس حدیث کے سیاق میں کیا تھا۔"

جمہور نے مزید کہا ہے کہ اگلی حدیث ہمارے مسلک کی تائید کرتی ہے۔

۱۱۵۲/٦

وعن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: **«ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع»**. رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي وابن حبان.

حضرت جابر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "کسی خائن پر' نہ ہی کسی اچکے پر اور نہ ہی کسی لٹیرے پر قطع ید ہے۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے' ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے اور ابن حبان نے بھی۔

جمہور کے قول کے مطابق عاریت لے کر مکر جانے والا بھی خائن ہوتا ہے۔ تاہم یہ بات مخفی نہیں کہ خائن کا لفظ ہر خیانت کرنے والے کے لیے عام ہے' اور عاریت سے مکر جانے والے کو اس سے خاص کر دیا گیا ہے۔ اس طرح عاریت سے مکر جانے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' دیگر خائنوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ بعض علماء کا مسلک ہے کہ قطع ید کا حکم اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو کسی اور کی سفارش کے ذریعے کسی سے کوئی چیز اسے دھوکا دے کر عاریت کے طور پر لے جائے اور پھر عاریت کے اندر تصرف کرے اور جب اس سے عاریت کی واپسی کا مطالبہ کیا جائے تو صاف مکر جائے۔

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۴۳۹۱' سنن ترمذی ۱۴۴۸' سنن نسائی ج ۸ ص ۸۸' ۸۹' سنن ابن ماجہ ۲۵۹۱' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۲۲' مشکوۃ المصابیح ۳۵۹۷' مصنف عبدالرزاق ۱۸۸۵۹' ۱۸۸۶۰' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۸۷' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۶۴' ۶۵' موارد الظمان ۱۵۰۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کے قول کے مطابق مذکورہ شخص کا ہاتھ محض خیانت کی وجہ سے نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس لیے کاٹا جائے گا کہ دوسرے کا مال خفیہ طور پر ہتھیا لینے کے اندر وہ چور کا شریک کار بن گیا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں علماء حدیث نے بڑی بحثیں کی ہیں اور جن حضرات نے اسے صحیح کہا ہے ان کے اسماء گرامی بھی قارئین سن چکے ہیں۔ یہ صورت حال اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ خیانت کرنے والے کو قطع ید کی سزا نہیں ملے گی۔ خائن سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنے دل میں چھپی ہوئی بات کو ظاہر نہیں کرتا۔ یہاں خائن سے مراد وہ شخص ہے جو کوئی مال اس کے مالک سے نظر بچا کر لے لیتا ہے اور ظاہری طور پر اس کے لیے خیر خواہی اور حفاظت کا اظہار کرتا ہے' لفظ خائن اعم ہے کیونکہ خیانت بعض دفعہ مال کے سوا کسی اور صورت میں بھی ہو سکتی ہے ' اور اسی میں "خائنة الاعین" بھی داخل ہے۔ یعنی چوری چھپے ایسے محل و مقام پر اپنی نظر ڈالنا جہاں اس کے لیے یہ کام حلال نہ ہو منتہب مغیر (لٹیرے) کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ "النہب" سے نکلا ہے جس کے معنی لوٹ مار اور دوسرے کا مال چھین لینے کے ہیں۔ یہاں شاید مراد وہ لوٹ مار ہے جو غلبہ اور دباؤ کی بنا پر وجود میں آئی ہو۔

مختلس سالب (اچکے) کو کہتے ہیں۔ یہ لفظ فعل اختلس" سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں "اس نے اس سے چھین لیا۔" آیا سرقہ کے لیے شرط یہ ہے کہ مال کسی محفوظ جگہ میں ہو اور پھر اسے وہاں سے چرایا جائے؟ یا یہ شرط نہیں ہے' اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام احمد' اسحاق' خوارج اور الناصر کا مسلک ہے کہ ایسی کوئی شرط نہیں ہے کیونکہ آیت سرقہ میں جو اطلاق ہے اس کی تقیید کے لیے شرط عائد کرنے والی کوئی دلیل سنت سے وارد نہیں ہوئی۔ دیگر حضرات اس کی شرطیت کے قائل ہیں اور انھوں نے زیر نظر حدیث سے استدلال کیا ہے کیونکہ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ حدیث میں مذکورہ صورت کے سوا کسی اور صورت سے لیا ہوا مال قطع ید کا موجب بن جائے گا اور وہ صورت یہ ہے کہ مال خفیہ طور پر لیا جائے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ تو حدیث کا مفہوم ہے' اس سے کسی قاعدے کا اثبات نہیں ہوتا جس کے ذریعے قرآن کے اطلاق کو مقید کیا جا سکے۔ مذکورہ بالا شرط کے عدم اعتبار کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تھا جس نے حضرت صفوانؓ کی چادر ان کے سر کے نیچے سے مسجد حرام میں چرا لی تھی نیز یہ کہ آپؐ نے مخزومی عورت کا ہاتھ کاٹ دیا تھا حالانکہ وہ صرف یہ کرتی تھی کہ عاریت لے کر اس سے مکر جاتی تھی۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ "حرز (محفوظ جگہ) لغت کے اعتبار سے سرقہ کے مفہوم میں ماخوذ ہے"۔ اگر یہ بات درست ہے تو اس کے اور ماقبل مذکور بات کے درمیان' جو حرز کے اعتبار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر دلالت نہیں کرتی، تطبیق ضروری ہے۔ اس لیے مسئلہ اسی طرح رہا ہے۔ عدم شرط اصل ہے۔ رہ گیا میرا معاملہ تو میں (شارح) اللہ سے استخارہ کرتا ہوں اور مسئلے میں توقف کرتا ہوں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اسے مجھ پر کھول دے۔

۷/۱۱۵۳ وعن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا قطع في ثمر، ولا في كثر». رواه أحمد والأربعة وصححه أيضاً الترمذي وابن حبان.

حضرت رافع بن خدیج(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "ثمر اور کثر میں کوئی قطع ید نہیں ہے۔" اس کی روایت مذکورہ حضرات نے کی ہے، ترمذی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱ ۔ ثمر سے مراد وہ پھل ہے جو کھجور کے درختوں میں لگا ہوا ہو اور اسے ابھی اتار کر محفوظ نہ کیا گیا ہو۔ امام شافعی نے اس کی یہی تاویل کی ہے اور فرمایا ہے کہ "مدینہ کے پھلدار باغات محفوظ مقامات یعنی حرز نہیں ہیں اور اکثر کی حالت یہ ہے کہ ان کے مختلف اطراف سے لوگوں کی ان کے اندر آمدورفت جاری رہتی ہے۔" ثمر کا اسم تر اور خشک کھجوروں اور انگوروں وغیرہ کے لیے جامع ہے جیسا کہ "البدر المنیر" میں مذکور ہے۔

۲ ۔ کثر (حرف کاف اور حرف ثاء پر زبر کے ساتھ) درخت خرما کے جمار یعنی اس گوند کو کہتے ہیں جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے اور درخت کے وسط میں ہوتا ہے، جیسا کہ "النھایہ" کے اندر مذکور ہے۔ کثر کی تفسیر نسائی کی روایت میں جمار سے کی گئی ہے اور جمار (حرف جیم اور آخر میں حرف راء کے ساتھ) رمان کے وزن پر ہے اور اس کے معنی وہی ہیں جو "النھایہ" کے مطابق اوپر بیان ہوئے۔

۳ ۔ یعنی امام احمد اور چاروں اصحاب سنن۔

۴ ۔ جس طرح ان دونوں حضرات نے ماقبل کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، طحاوی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو امت نے سند قبولیت دی ہے۔

---

(۱) حضرت رافع بن خدیج کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۴۳۸۸، سنن ترمذی ۱۴۴۹، سنن نسائی ج ۸ ص ۸۷، سنن ابن ماجہ ۲۵۹۳، سنن دارمی باب ۷ من الحدود، موطا امام مالک ج ۲ ص ۸۳۹، مسند احمد ج ۳ ص ۴۶۳، ۴۶۴، ج ۴ ص ۱۴۰، ۱۴۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیر نظر حدیث کے اندر یہ دلیل موجود ہے کہ پھلوں اور درخت خرما کے گوند کی چوری میں قطع ید نہیں ہو گا۔ اس کا ظاہری معنی تو یہی ہے کہ چاہے پھل درختوں کی شاخوں میں لگے ہوں یا انہیں اتار لیا گیا ہو۔ امام ابو حنیفہ" کا یہی مسلک ہے۔ "نہایۃ المجتہد" میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے "طعام نیز ایسی چیز چرانے میں قطع ید نہیں جو اصل کے اعتبار سے مباح ہو۔ مثلاً شکار' ایندھن کی لکڑیاں اور خشک گھاس۔ تر طعام یعنی خوردنی چیز چرانے میں امام صاحب کی طرف سے قطع ید کی ممانعت کی بنیاد بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "ثمر اور کثر میں قطع ید نہیں ہے" جبکہ جمہور کے نزدیک ہر محرز (محفوظ کی ہوئی چیز) چرانے میں قطع ید ہے خواہ وہ اپنے درخت پر موجود ہو یا اسے اتار لیا گیا ہو اور خواہ اصل کے اعتبار سے مباح ہو مثلاً خشک گھاس وغیرہ یا مباح نہ ہو۔ ان حضرات کا یہ قول آیت سرقہ نیز نصاب کے شرط ہونے کے سلسلے میں وارد احادیث کے عموم کی بنا پر ہے۔

رہ گئی زیر نظر حدیث کہ "ثمر اور کثر میں کوئی قطع ید نہیں" تو امام شافعی نے فرمایا ہے کہ "اس حدیث کا انداز تعبیر اہل مدینہ کی عادت اور رواج پر مبنی ہے۔ یعنی مدینہ کے لوگ اپنے پھلدار باغات کو محفوظ نہیں کرتے تھے' اس لیے حرز (محفوظ جگہ) نہ ہونے کی وجہ سے قطع ید کو ترک کر دیا گیا۔ لیکن اگر ان باغات کو محفوظ کر لیا جائے تو ان کا حکم بھی دیگر محفوظ مقامات کی طرح ہو گا۔"

۸/۱۱۵۴

وعن أبي أمية المخزومي (١) رضي الله تعالى عنه قال: أتي رسول الله ﷺ بلص قد اعترف اعترافاً، ولم يوجد معه متاع، فقال له رسول الله ﷺ: «ما إخالك سرقت»، قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً، فأمر به، فقطع، وجيء به، فقال: «استغفر الله، وتب إليه». فقال: استغفر الله، وأتوب إليه. فقال: «اللهم تب عليه، ثلاثاً». أخرجه أبو داود، واللفظ له، وأحمد والنسائي. ورجاله ثقات.

حضرت ابو امیہ المخزومی (ا) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور

(ا) حضرت ابو امیہ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۴۳۸۰' سنن نسائی ص ۶۷' سنن ابن ماجہ ۲۵۹۷' مسند احمد ج ۵ ص ۲۹۳' سنن داری ج ۲ ص ۱۷۳' الکنی والاسماء' دولابی ج ۱ ص ۱۴' نصب الرایہ ج ۴ ص ۷۶' ۷۷' مشکوۃ المصابیح ۳۶۱۲' ۳۶۱۳' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۷۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لایا گیا جس نے اپنے جرم کا پوری طرح اعتراف کر لیا تھا لیکن اس سے مسروقہ مال برآمد نہیں ہوا۔ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرا خیال نہیں کہ تم نے چوری کی ہے۔" اس نے جواب میں "بلی" کہا (ہاں' میں نے کی ہے) آپؐ نے یہی بات دو یا تین مرتبہ اس کے سامنے دہرائی اور پھر اس کے متعلق حکم صادر کیا اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا' پھر اسے آپؐ کے پاس لایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا "اللہ سے استغفار کرو اور اس کی طرف رجوع یعنی توبہ کرو" یہ سن کر اس نے کہا: "میں اللہ سے استغفار کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔" اس پر آپؐ نے فرمایا "اے اللہ' اس کی توبہ قبول کر لے۔" یہ فقرہ آپؐ نے تین دفعہ فرمایا "ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور حدیث کے الفاظ بھی ان کی روایت کے ہیں' امام احمد اور نسائی نے بھی اس کی روایت کی ہے اور روایت کے تمام رجال (راوی) ثقہ ہیں۔

ا۔ ان کا نام معلوم نہیں ہو سکا' ان کا شمار اہل حجاز میں ہوتا ہے' حضرت ابوذرؓ کے غلام ابوالمنذر نے ان سے یہ حدیث روایت کی ہے

خطابی نے کہا ہے کہ "اس حدیث کے اسناد کے بارے میں تنقید ہوئی ہے۔ اگر ایک مجہول راوی کوئی حدیث روایت کرے تو ایسی حدیث حجت نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کے مطابق حکم لگانا واجب ہوتا ہے۔" عبدالحق نے کہا ہے کہ "ابوالمنذر مذکور کے اسناد میں صرف اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ نے ان سے روایت کی ہے۔"

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ امام یعنی حاکم کو چاہیے کہ وہ چور کو انکار کی تلقین کرے' ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چور سے فرمایا "کیا تم نے چوری کی ہے؟" اور پھر فرمایا "کہہ دو کہ نہیں کی ہے" رافعی نے کہا ہے کہ محدثین نے اس حدیث کو صحیح قرار نہیں دیا ہے' غزالی نے کہا ہے کہ "آپؐ کے ارشاد "کہہ دو کہ نہیں کی ہے" کو ائمہ نے صحیح حدیث قرار نہیں دیا ہے۔ بیہقی نے حضرت ابوالدرداءؓ سے ان پر موقوف روایت بیان کی ہے کہ ان کے پاس ایک لونڈی لائی گئی جس نے چوری کی تھی۔ انھوں نے اس سے کہا "کیا تو نے چوری کی ہے؟' کہہ دے کہ نہیں کی ہے" اس نے کہا "نہیں کی ہے" چنانچہ انھوں نے اسے جانے دیا۔ عبدالرزاق نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ان کے پاس ایک شخص کو لایا گیا جس نے چوری کی تھی انھوں نے اس سے پوچھا کیا تم نے چوری کی ہے۔ کہہ دو کہ نہیں کی ہے اس نے کہا نہیں کی ہے۔ حضرت عمر نے اسے چھوڑ دیا۔ پھر عبدالرزاق نے صحابہ کرام سے ایسی روایات بیان کیں جو تلقین پر دلالت کرتی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔

چور کے اقرار کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام احمد، اسحاق اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ اقرار کے ذریعے سرقہ کے ثبوت کے لیے دو مرتبہ اقرار ضروری ہے۔ ان کی دلیل گویا یہ زیر نظر حدیث ہے، حالانکہ اس میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث حقیقت کی جستجو اور حد ساقط کر دینے والی بات کی تلقین کی شکل میں وارد ہوئی ہے۔ نیز یہ کہ حدیث کے راوی کو تردد ہے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مذکورہ فقرہ چور کے سامنے دو مرتبہ دہرایا تھا یا تین مرتبہ، دو مرتبہ اقرار کے قائلین کے لیے احتیاط والی بات تو یہ تھی کہ وہ تین مرتبہ اقرار کی شرط لگاتے جبکہ وہ اس کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے سوا دیگر دو گروہوں نیز کچھ اور حضرات کا مسلک ہے کہ دوسرے اقراروں کی طرح یہاں بھی ایک مرتبہ اقرار کافی ہے، علاوہ ازیں کئی روایات ایسی بھی ہیں جن کے اندر اقرار کی تعداد کی شرط مذکور نہیں ہے۔

۱۱۵۵/۹ وأخرجه الحاكم، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فساقه بمعناه، وقال فيه: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه. وأخرجه البزار أيضا، وقال: لا بأس بإسناده.

مذکورہ بالا حدیث (۱) کی حاکم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ان ہی معنوں میں روایت کی ہے۔ اس میں ذکر ہے: "اسے لے جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو اور پھر داغ دو۔" ابزار نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ "اس کے اسناد میں کوئی خرابی نہیں ہے۔" (یعنی یہ ٹھیک ٹھاک اسناد ہے)۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جہاں سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے اسے داغ دینا واجب ہے۔ آگ میں کسی لوہے کو تپا کر اس کے ذریعے داغنے کو حسم کہا جاتا ہے یعنی جہاں سے ہاتھ کاٹا گیا ہے اسے داغ دیا جائے تاکہ خون بند ہو جائے کیونکہ داغنے کی وجہ سے خون کے منافذ بند ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اسے یوں ہی رہنے دیا جائے تو بعض دفعہ تسلسل کے ساتھ خون بہتا رہتا ہے جس کے نتیجے میں جان تلف ہو جاتی ہے۔ زیر نظر حدیث میں یہ دلالت بھی ہے کہ امام یعنی حاکم ہاتھ کاٹنے اور

حضرت ابو ہریرہؓ سے حاکم کی روایت کے حوالے: المستدرک ج ۴ ص ۳۸۱، کشف الاستار ۱۵۶۰، سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۰۲، نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۷۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے داغنے کا حکم دے گا اور ہاتھ کاٹنے والے نیز زخم کو داغنے والے کی اجرت بیت المال سے ادا کی جائے گی' اور اس دوا کی قیمت بھی وہیں سے ادا ہو گی جس کے ذریعے زخم سے بہنے والا خون بند کیا جائے گا کیونکہ یہ قیمت داغنے والے پر واجب نہیں ہو گی۔

۱۔ یعنی حضرت ابو امیہؓ کی حدیث۔

۲۔ احسموہ (حرف حاء اور حرف سین کے ساتھ) یعنی زخم کو داغ دو

۳۔ یعنی حضرت ابو ہریرۃؓ کی حدیث

فائدہ : چور کے کٹے ہوئے ہاتھ کو اس کی گردن سے لٹکا دینا سنت ہے کیونکہ بیہقی نے اپنی سند سے حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے روایت کی ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ "آپ کے خیال میں چور کا کٹا ہوا ہاتھ اس کی گردن سے لٹکا دینا سنت طریقہ ہے؟" انھوں نے جواب دیا : "ہاں' میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا کہ آپؐ نے ایک چور کا ہاتھ کاٹ کر اسے اس کی گردن سے لٹکا دینے کا حکم دیا تھا۔" بیہقی نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک چور کا ہاتھ کٹوا دیا تھا' اور پھر وہ ان کے پاس اس حالت میں گزرا تھا کہ اس کا کٹا ہوا ہاتھ اس کی گردن سے لٹک رہا تھا۔

بیہقی نے حضرت علیؓ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ایک چور نے ان کے سامنے دو مرتبہ اقرار کیا۔ انھوں نے اس کا ہاتھ کاٹ کر اسے اس کی گردن سے لٹکا دیا۔ راوی کہتے ہیں کہ میں گویا دیکھ رہا تھا کہ اس کا لٹکا ہوا ہاتھ اس کے سینے پر پڑ رہا تھا۔

۱۰/۱۱۵۶ **وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يغرم السارق إذا أقيم عليه الحد»**. رواه النسائي، وبين أنه منقطع، وقال أبو حاتم: هو منكر.

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف(ا) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جب چور پر حد جاری ہو جائے تو اس سے جرمانہ نہیں بھروایا جائے گا۔" نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور بیان کر دیا ہے کہ یہ منقطع ہے اور ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ منکر ہے۔

۱۔ نسائی نے یہ حدیث مسور بن ابراہیم سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ

(ا) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت کے حوالے : سنن نسائی ج ۸ ص ۹۲' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۷۷' سنن دار قطنی ج ۳ ص ۱۸۲' ۱۸۳' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۷۵' ۳۷۶' علل الحدیث لابن ابی حاتم ۱۳۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے جبکہ مسور نے اپنے دادا حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کا زمانہ نہیں پایا تھا۔ (اس سلسلے کے درمیان میں ایک راوی غائب ہونے کی وجہ سے یہ حدیث منقطع ہو گئی۔ مترجم) نسائی نے کہا ہے یہ مرسل حدیث ہے اور ثابت بھی نہیں ہے۔ اسی طرح بیہقی نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی ایک اور علت کا بھی ذکر کیا ہے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ چور پر قطع ید واجب ہو جانے کے بعد اگر مسروقہ مال اس کے ہاتھ میں تلف ہو جائے تو اس سے اس کا جرمانہ نہیں بھروایا جائے گا خواہ اس نے قطع ید سے پہلے مذکورہ مال تلف کر دیا ہو یا بعد میں۔ ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے اس کی روایت کی ہے۔ "کنزالدقائق" کی شرح میں امام ابو حنیفہ کے اس مسلک کی یہ تعلیل پیش کی گئی ہے کہ ایک حق کے اندر دو حق کا اجتماع اصول کے خلاف ہے۔ اس لیے قطع ید جرمانے کا بدل ہو گیا' اسی لیے اگر چور کا ہاتھ ایک مال چرانے کے جرم میں کاٹ دیا جائے اور پھر وہ وہی مال دوبارہ چرا لے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ (امام شافعی ' امام احمد اور کچھ دیگر حضرات کا مسلک ہے کہ مذکورہ چور سے جرمانہ بھروایا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت یہی ہے' کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "ید کے ذمہ اس کی لی ہوئی چیز رہے گی یہاں تک کہ وہ اس کی ادائیگی کر دے۔" جبکہ حضرت عبدالرحمٰن کی زیر بحث حدیث کی بنیاد پر کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ اس کی سند کے بارے میں تنقید ہو چکی ہے۔ نیز ارشاد باری ہے ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل تم باطل طریقے سے آپس میں ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ۔ سورہ بقرہ آیت ۱۸۸' نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "کسی مسلمان شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔" نیز یہ کہ سرقہ کے اندر دو حق یکجا ہو جاتے ہیں ایک حق اللہ اور دوسرا حق آدمی' اس لیے ہر حق اپنے موجب (حرف جیم پر زبر) یعنی حکم کا مقتضی ہو گا۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ سب کا اس پر اجماع ہے کہ اگر مسروقہ مال چور کے پاس بعینہ موجود ہو تو اس سے لے لیا جائے گا' تو موجود نہ ہونے کی صورت میں اس کے تاوان کا بھی یہی حکم ہو گا اور یہ حکم دیگر تمام واجب اموال پر قیاس کرتے ہوئے عائد کیا جائے گا۔ رہ گیا یہ کہنا کہ "ایک حق کے اندر دو حق کا اجتماع اصول کے خلاف ہے" تو یہ ایک غلط دعویٰ ہے کیونکہ یہ دونوں حق ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس لیے کہ قطع ید دوسروں کو چوری سے روکنے اور انھیں تنبیہ کرنے کی حکمت کے تحت ہو گا اور جرمانہ بھروانا آدمی کے حق کو ضائع ہونے سے بچانے کے لیے ہو گا' جیسا کہ غصب کے اندر ہوتا ہے' اس قول کی قوت کسی سے مخفی نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۱/۱۵۷ وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه، عن رسول الله ﷺ، أنه سئل عن التمر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه، من ذي حاجة، غير متخذ خبنة، فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة والعقوبة، ومن خرج بشيء منه بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع». أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم.

حضرت عبداللہ بن عمرو[1] بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ سے لٹکتی ہوئی کھجوروں کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا : "جو ضرورت مند اپنے منہ سے کوئی دانہ توڑ لے اور اپنے کپڑے کے کنارے کو اس سے بھرنے والا نہ ہو تو اس پر کوئی چیز عائد نہیں ہو گی' اور جو شخص ان میں سے کچھ لے کر نکل جائے تو اس پر جرمانہ عائد ہو گا اور سزا بھی۔ اور جو شخص کھلیان میں ان کے محفوظ ہو جانے کے بعد ان میں سے اتنا اٹھا کر چلتا بنے جس کی مالیت ڈھال کے ثمن کو پہنچ جائے تو اس پر قطع ید کا حکم عائد ہو گا؟ ابو داؤد اور نسائی نے اس کی تخریج کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱ ۔ خبنہ (حرف خاء پر پیش' حرف باء ساکن اور پھر حرف نون) ازار کی تہہ اور کپڑے کا کنارہ

۲ ۔ الجرین' وہ جگہ جہاں کھجوریں خشک کی جاتی ہیں' یعنی کھجوروں کا کھلیان

المنذر نے کہا ہے کہ لٹکتی ہوئی کھجوروں سے وہ کھجوریں مراد ہیں جو درختوں پر لگی ہوئی ہوں اور ابھی انھیں اتار کر کھلیان میں پہنچایا نہ گیا ہو۔ عربی میں تمر کا اسم خشک و تر کھجوروں اور انگوروں وغیرہ دیگر پھلوں کے لیے جامع ہے۔ زیر نظر حدیث چند مسائل پر مشتمل ہے :

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنا فاقہ دور کرنے کے لیے اپنے منہ کے ذریعے پھلوں کے کچھ دانے توڑ لے تو ایسا کرنا اس کے لیے مباح ہو گا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کچھ پھل توڑ کر باہر لے جانا حرام ہے۔ اگر وہ کچھ پھل لے کر چلتا بنے گا تو اس کی صورت یا تو یہ ہو گی کہ ابھی مثلاً کھجور کے پھل توڑے نہ گئے ہوں اور انھیں کھلیان میں محفوظ نہ کیا گیا ہو' یا یہ صورت ہو گی کہ اس نے یہ حرکت مذکورہ بالا عمل کے بعد کی ہوگی۔

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد باب ۱۲ من الحدود' سنن نسائی ج ۸ ص ۸۴' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۶۳ ارواء الغلیل ج ۸ ص ۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی صورت میں اس پر تاوان اور سزا عائد ہوگی' دوسری صورت میں اگر حاصل شدہ پھل اپنی مالیت میں نصاب سرقہ کو پہنچ گئے ہوں تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وہ ڈھال کے ثمن کو پہنچ جائے" یہ بات اس پر مبنی ہے کہ کھلیان حرز یعنی محفوظ مقام ہوتا ہے' جیسا کہ غالب صورت یہی ہے کیونکہ محفوظ مقام سے کوئی چیز چرانے پر ہی قطع ید کا حکم عائد ہوتا ہے جیسا کہ آگے بیان ہو گا۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ حدیث کے جرمانے اور سزا کی بات کو مجمل رکھا گیا ہے لیکن بیہقی نے اس کی تفسیر کی روایت کی ہے کہ مسروقہ مال کا دوگنا جرمانہ کے طور پر بھروایا جائے گا اور سزا کے طور پر دوسروں کے لیے عبرت کی خاطر چند کوڑے لگائے جائیں گے۔ بیہقی کی اس حدیث سے مال کے ذریعے سزا دینے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے' اس لیے کہ مسروقہ مال کا دوگنا بطور جرمانہ لینا مالی سزا ہے۔ امام شافعی نے اپنے مسلک قدیم میں اسے جائز قرار دیا تھا لیکن پھر اس سے رجوع کر لیا اور کہا کہ "کسی پر کسی جرمانے کا دوگنا عاید نہیں ہوگا۔ سزا جسمانی ہوتی ہے' مالی نہیں ہوتی" نیز کہا کہ "مالی سزا کا حکم منسوخ ہے اور اس کا ناسخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فیصلہ ہے جو آپؐ نے رات کے وقت اپنے مویشیوں کو کھلا چھوڑ دینے والے مالکان کے بارے میں سنایا تھا کہ مویشیوں کی وجہ سے جو نقصان ہو گا' ان کا مالک اس کا ضامن ہو گا یعنی مالک سے اس کا تاوان بھروایا جائے گا۔" امام شافعی نے مزید کہا ہے کہ "لوگ تاوان کی ادائیگی قیمت کے ذریعے کرتے تھے" ہم نے اس موضوع پر کتاب الزکوٰۃ کے اندر حضرت بہزؓ کی روایت کردہ حدیث پر گفتگو میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ زیر نظر حدیث سے اخذ کیا گیا ہے کہ قطع ید کے وجوب کے لیے حرز یعنی محفوظ جگہ سے چرانا شرط ہے' کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "کھلیان میں محفوظ کر دینے کے بعد" اسی طرح ایک اور حدیث کے الفاظ ہیں "پھلوں میں اور پہاڑ پر بنے ہوئے بکریوں کے باڑے میں کوئی قطع ید نہیں ہے' البتہ جب پھلوں کو کھلیان میں یا بکریوں کو ان کے باڑے میں محفوظ کر لیا جائے تو وہاں سے ڈھال کے ثمن کی مقدار میں مال چرانے پر قطع ید ہو گا۔" نسائی نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق احراز یعنی مال کو محفوظ مقام میں جمع کر دینا سرقہ کے مفہوم میں شامل ہے۔ اور استراق چھپ کر آنے اور پوشیدہ طور پر محفوظ جگہ سے غیر کا مال لے لینے کو کہتے ہیں۔ "القاموس" وغیرہ میں اسی طرح مذکور ہے' اس لیے حرز سرقہ کے مفہوم میں شامل ہے' یہی وجہ ہے کہ امانت میں خیانت کرنے والے کو سارق نہیں کہا جاتا۔ یہ جمہور کا مسلک ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہل ظواہر اور کچھ دیگر حضرات کا مسلک یہ ہے کہ حرز کی کوئی شرط نہیں ہے۔ یہ بات سرقہ کے اطلاق پر عمل کرتے ہوئے کہی گئی ہے' تا ہم اس میں کوئی خفاء نہیں کہ سرقہ کے مفہوم میں جب حرز کا معنی داخل ہے تو پھر آیت میں اطلاق تو نہیں ہو سکتا' واللہ اعلم۔

اوپر کی ایک حدیث میں حریت الجبل کا لفظ آیا ہے۔ حریت کا لفظ (حاء مفتوح حرف راء' حرف یاء اور حرف سین کے ساتھ) ایک قول کے مطابق معنی محروسہ ہے یعنی جس کی نگرانی اور چوکیداری کی جائے۔ جبل (حرف جیم اور حرف باء پر زبر) پہاڑ کے معنی میں ہے' حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ "پہاڑ کے ذریعے محفوظ کئے ہوئے مال کا لینا یعنی بکریوں کو چرا لینے پر قطع ید نہیں ہو گا" کیونکہ وہ محفوظ مقام یعنی حرز نہیں ہے۔ ایک قول کے مطابق حریت الجبل سے وہ بکری مراد ہے جس پر اپنے ٹھکانے پر پہنچنے سے پہلے ہی رات آ جائے۔ اس حدیث کے اور لفظ المراح سے مراد وہ باڑہ ہے جہاں رات کے وقت مویشی رہتے ہیں۔ "جامع الاصول" میں اسی طرح بیان ہوا ہے۔ یہ آخری مفہوم حدیث کی مراد سے زیادہ قریب ہے۔ واللہ اعلم

۱۱۵۸/۱۴ وعن صفوان بن أمية رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال له ـ لما أمر بقطع الذي سرق رداءه فشفع فيه ـ : **«هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به؟»** أخرجه أحمد والأربعة، وصححه ابن الجارود والحاكم.

حضرت صفوان بن امیہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب ایک شخص نے ان کی چادر چرا لی اور قطع ید کا حکم جاری ہونے پر انھوں نے اس کی سفارش کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میرے پاس اسے لانے سے پہلے تم نے ایسا کیوں نہیں کیا؟" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور ابن الجارود نیز حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

محدثین نے اس حدیث کی تخریج کئی طریقوں سے کی ہے۔ ان میں سے ایک طریق طاؤس سے مروی ہے۔ انھوں نے اس کی روایت حضرت صفوانؓ سے کی ہے' ابن عبدالبر نے اسے ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ "حضرت صفوانؓ سے طاؤس کا سماع ممکن ہے کیونکہ طاؤس نے حضرت عثمانؓ کا زمانہ پایا ہے اور کہا ہے کہ "میں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ستر بزرگوں کا زمانہ پایا ہے"

---

(۱) حضرت صفوانؓ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۴۳۹۴' سنن نسائی ج ۸ ص ۶۸' مسند احمد ج ۶ ص ۴۶۶' مشکل الاثار ج ۲ ص ۱۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث کے ساتھ ایک واقعہ کا تعلق ہے۔ بیہقی نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کی ہے کہ "حضرت صفوانؓ مقام بطحاء میں لیٹے سو رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور ان کے سر کے نیچے سے ان کی چادر لے لی۔ انھوں نے اسے پکڑ لیا اور اسے حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے۔ آپؐ نے اس کے قطع ید کا حکم دیا' اس پر حضرت صفوانؓ نے کہا "میں اسے معاف کرتا ہوں اور اس سے چشم پوشی کرتا ہوں۔" اس پر آپؐ نے فرمایا "میرے پاس اسے لانے سے پہلے تم نے ایسا کیوں نہیں کیا؟" اس حدیث کے کئی اور الفاظ بھی ہیں' ایک طریق میں یہ لفظ ہے "وہ مسجد حرام میں تھے" ایک اور روایت میں ہے "وہ مدینے کی مسجد میں سوئے ہوئے تھے۔"

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ چور کا ہاتھ ایسی چیز چرانے پر کاٹ دیا جائے گا جس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو اگرچہ وہ چیز کسی مکان کے اندر بند نہ بھی ہو۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ "حضرت صفوانؓ کی چادر اس بنا پر محفوظ مقام میں تھی کہ وہ اس پر لیٹے ہوئے تھے۔" امام شافعی' حنفیہ اور مالکیہ کا یہی مسلک ہے۔ "نہایۃ المجتھد" میں مرقوم ہے "اگر سونے والا کسی چیز کو تکیہ بنا کر سویا ہوا ہو تو اسے تکیہ بنا لینا اس چیز کے لیے حرز بن جائے گا جیسا کہ حضرت صفوانؓ کی چادر کے بارے میں مذکور ہے۔ حنفیہ کی کتاب "کنزالدقائق" میں مرقوم ہے "جو شخص مسجد سے کوئی سامان چرائے جبکہ اس کا مالک اس کے پاس موجود ہو تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا خواہ مذکورہ سامان کسی دیوار کے ذریعے محفوظ نہ بھی ہو۔ اس لیے کہ مسجد لوگوں کے اموال محفوظ کرنے کے لیے نہیں بنائی جاتی' اس لیے یہ مال مکان کے ذریعے محفوظ نہیں قرار پائے گا۔"

حرز (محفوظ مقام) کے بارے میں اختلاف کا ذکر پہلے گذر چکا ہے' حرز کی شرطیت کے قائلین کے درمیان اختلاف ہے۔ امام شافعی' امام مالک اور امام یحییٰ نے کہا ہے کہ "ہر مال کا اپنا ایک مخصوص حرز ہوتا ہے۔ چنانچہ مویشی کا حرز سونے چاندی کے حرز سے مختلف ہے۔" حنفیہ اور ہادویہ نے کہا ہے کہ "ہر وہ جگہ جس میں کوئی مال محفوظ کر دیا گیا ہو وہ دوسرے کسی مال کے لیے بھی حرز ہو سکتی ہے کیونکہ حرز بنایا اس لیے جاتا ہے کہ اس میں داخل ہونے والے کو داخل ہونے سے اور اس میں سے خارج ہونے والے کو خارج ہونے سے روک دیا جائے۔ جو حرز اس صفت کا نہ ہو وہ حرز نہیں ہو گا نہ تو لغت کے اعتبار سے اور نہ ہی شرع کے لحاظ سے۔ اسی طرح انھوں نے کہا ہے کہ مسجد اور کعبہ اپنے سامان اور غلاف کی وجہ سے حرز ہیں۔

قبر کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ کفن کے لیے حرز ہے کہ کفن چور کا ہاتھ کاٹ دیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے یا یہ حرز نہیں ہے؟ سلف کی ایک جماعت' امام شافعی' امام مالک اور الهادی کا مسلک ہے کہ کفن چور سارق ہے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا کیونکہ اس نے خفیہ طور پر مال یعنی کفن اس کے حرز سے لے لیا ہے' یہی بات حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔

سفیان اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ کفن چور کا قطع ید نہیں ہوگا کیونکہ قبر حرز نہیں ہے۔
"المنار" میں ذکر ہے کہ "اس مسئلے میں پیچیدگی ہے اس لیے کہ مردے کی حرمت زندہ کی حرمت کی طرح ہے لیکن چور کے ہاتھ کی حرمت بھی اسی طرح ہے اور اس کی حفاظت اصل اور لغت کے اعتبار سے کفن چور سارق کے تحت نہیں آتا نیز قیاس شرعی بھی واضح نہیں ہے' اس لیے جب اس بارے میں ہمیں توقف ہے تو پھر قطع ید ممتنع ہو جائے گا۔" بیت المال سے چوری کرنے والے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ امام شافعی اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ بیت المال سے مال چرانے والے کا قطع ید نہیں ہو گا' یہی بات حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔ امام مالک کا مسلک ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا' تا ہم سب کا اس پر اتفاق ہے کہ مال غنیمت اور خمس سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا خواہ وہ مال غنیمت اور خمس سے حصہ حاصل کرنے کی اہلیت نہ بھی رکھتا ہو۔ ان حضرات کے قول کے مطابق وہ مال غنیمت کے تھوڑے بہت حصے میں شریک ہو سکتا ہے یا خمس میں سے کچھ اسے مل سکتا ہے۔

۱۱۵۹/۱۳ وعن جابر رضي الله تعالى عنه، قال: جيء بسارق إلى النبي ﷺ، فقال: **«اقتلوه»**، فقالوا: إنما سرق يا رسول الله! قال: **«اقطعوه»**، فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: **«اقتلوه»**، فذكر مثله، ثم جيء به الثالثة، فذكر مثله، ثم جيء به الرابعة كذلك، ثم جيء به الخامسة فقال: **«اقتلوه»**. أخرجه أبو داود والنسائي، واستنكره،

حضرت جابر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور لایا گیا۔ آپؐ نے فرمایا: "اسے قتل کر دو" صحابہؓ نے عرض کیا "اس نے تو صرف چوری کی ہے' اللہ کے رسول! آپؐ نے فرمایا "اس کا ہاتھ کاٹ دو" چنانچہ اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا' پھر اسے دوسری دفعہ لایا گیا' آپؐ نے فرمایا "اسے قتل کر دو" آپؐ سے وہی پہلی عرض کی گئی' پھر اسے تیسری

---

(۱) حضرت جابرؓ کی حدیث کے حوالے: سنن ابی داؤد ۴۴۱۰' سنن نسائی ج ۸ ص ۹۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مرتبہ لایا گیا' اور اسی طرح کی بات ہوئی۔ پھر اسے جب چوتھی مرتبہ لایا گیا تو بات اسی طرح ہوئی' پھر اسے پانچویں مرتبہ لایا گیا' آپؐ نے فرمایا "اسے قتل کر دو" ابو داؤد اور نسائی نے اس کی تخریج کی ہے اور نسائی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے۔

ان دونوں محدثین کے ہاں روایت کے باقی ماندہ الفاظ اس طرح ہیں "حضرت جابر نے کہا "ہم اسے لے کر چلے گئے اور اس کی گردن اڑا دی۔ پھر اسے گھسیٹتے ہوئے ایک کنویں کے پاس لے گئے اور اس میں اس کی لاش پھینک دی اور پھر اس پر پتھر برسائے۔"

نسائی نے الحارث بن حاطب سے اس طرح کی حدیث کی تخریج کی ہے۔ امام شافعی نے ذکر کیا ہے کہ پانچویں مرتبہ میں قتل منسوخ ہے۔

ا۔ یعنی نسائی نے اس روایت کو منکر کہا ہے نیز یہ بھی کہا ہے کہ "مصعب بن ثابت حدیث کی روایت میں قوی نہیں ہے۔" تاہم ایک قول کے مطابق اگلی حدیث اس حدیث کی شاہد ہے۔ (شاہد وہ حدیث ہے جس میں اس کے راویوں کی حدیث فرد کے راویوں کے ساتھ لفظی اور معنوی یا صرف معنوی طور پر مشارکت ہو جائے لیکن صحابی مختلف ہو۔ مترجم)۔

۱۴/۱۰۶۰ وأخرج من حديث الحارث بن حاطب[1] نحوه، وذكر الشافعي أن القتل في الخامسة منسوخ.

نسائی نے الحارث بن حاطب[1] سے اس طرح کی حدیث کی تخریج کی ہے۔ امام شافعی نے ذکر کیا ہے کہ پانچویں مرتبہ میں قتل منسوخ ہے۔

ا۔ حاکم نے بھی الحارث کی حدیث کی تخریج کی ہے' "الحلیۃ" میں ابو نعیم نے عبداللہ بن زید الجہنی سے اس کی تخریج کی ہے' ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ قتل کی حدیث منکر ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

۲۔ ابن عبدالبر نے امام شافعی کے کلام میں یہ اضافہ کیا ہے "اس بارے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے" کتاب "النجم الوہاج" میں مرقوم ہے کہ "اس حدیث کی ناسخ یہ حدیث ہے "کسی مسلمان شخص کا خون صرف تین باتوں میں سے ایک بات کی وجہ سے حلال ہوتا ہے۔" ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ "یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ابو مصعب کی اس حکایت کی کوئی اصل نہیں ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے گا" نسائی کی روایت میں ذکر ہے کہ "اس کے چاروں ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے جانے کے بعد اس نے پھر حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں پانچویں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مرتبہ چوری کی، حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اسے قتل کر دینے کا حکم دیا تھا تو آپؐ کو اس کے بارے میں زیادہ علم تھا۔" پھر انھوں نے اسے قریش کے چند جوانوں کے حوالے کر کے فرمایا کہ اسے قتل کر دو، چنانچہ انھوں نے اسے قتل کر دیا" نسائی نے کہا ہے کہ "اس باب میں مجھے کسی صحیح حدیث کا علم نہیں ہے۔"

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ پانچویں مرتبہ چوری پر چور کو قتل کر دیا جائے گا، نیز یہ کہ اس سے پہلے چار بار چوری کرنے پر اس کے چاروں ہاتھ پاؤں قطع کردیئے جائیں گے جبکہ پہلی مرتبہ چوری کرنے پر اس کا دایاں ہاتھ قطع کرنے کے وجوب پر سب کا اجماع ہے۔ حضرت ابن مسعود کی قرات آیت سرقہ کے اجمال کے لیے مبین ہے۔ ان کی قرات ہے "ان دونوں کے دائیں ہاتھ کاٹ دو۔" دوسری مرتبہ چوری پر اکثر حضرات کے نزدیک بایاں پاؤں کاٹا جائے گا کیونکہ صحابہ کرام نے اسی طرح کیا تھا۔ تاہم طاؤس کے نزدیک دوسری مرتبہ بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ وہ دائیں ہاتھ سے قریب ہے۔ تیسری بار چوری پر اس کا بایاں ہاتھ کاٹا جائے گا اور چوتھی بار اس حرکت پر اس کا پاؤں کاٹا جائے گا۔ یہ امام شافعی اور امام مالک کا مسلک ہے۔ اس کی تخریج دار قطنی نے حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے بارے میں فرمایا: "اگر وہ چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ پھر اگر وہ چوری کرے تو اس کی ٹانگ کاٹ دو، پھر اگر وہ چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو اور پھر وہ چوری کرے تو اس کی ٹانگ کاٹ دو" اس روایت کے اسناد میں واقدی ہے۔ امام شافعی نے اس کی تخریج ایک اور طریق سے حضرت ابو ہریرۃؓ سے مرفوع صورت میں کی ہے۔ طبرانی اور دار قطنی نے عصمہ بن مالک سے اسی طرح کی روایت کی ہے تاہم اس کی سند ضعیف ہے۔

حنفیہ اور ہادویہ نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ تیسری مرتبہ چوری کرنے پر اسے قید میں ڈال دیا جائے گا کیونکہ بیہقی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے دوسری مرتبہ چوری کرنے پر اس کی ٹانگ کاٹ دی تھی۔ پھر تیسری مرتبہ اسے ان کے پاس لایا گیا تو انھوں نے فرمایا " یہ اب کس چیز کے ذریعے آبدست کرے گا اور کس چیز کے ذریعے کھائے گا" یہ فقرہ انھوں نے اس وقت فرمایا جب ان سے کہا گیا کہ اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ پھر انھوں نے فرمایا "کیا میں اس کی ٹانگ کاٹ دوں؟ پھر یہ کس چیز کے سہارے چلے گا؟ مجھے تو اللہ سے شرم آتی ہے۔" پھر انھوں نے اس کی پٹائی کی اور اسے ہمیشہ کے لیے قید میں ڈال دیا۔ پہلے گروہ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ ایک رائے ہے جو نصوص کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اگرچہ اس بارے میں منصوص دلیل کے اندر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قدرے ضعف ہے لیکن دیگر روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

چور کا ہاتھ ہتھیلی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا کیونکہ ہاتھ کے نام سے موسوم ہونے والے عضو کا یہی کم سے کم حصہ ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح قطع ید کیا تھا۔ اس کی تخریج دار قطنی نے عمرو بن شعیب کی روایت سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا، آپؐ نے ہتھیلی کے جوڑ سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا" تاہم اس کے اسناد میں ایک مجہول راوی بھی ہے۔

ابن ابی شیبہ نے رجاء بن حیوہ کی مرسل حدیث روایت کی ہے کہ حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوڑ سے قطع ید کیا تھا۔ ابوالشیخ نے ایک اور طریق سے اس کی تخریج رجاء سے کی ہے کہ اور انھوں نے عدی سے اس کی مرفوع روایت کی ہے اور حضرت جابرؓ سے بھی مرفوع صورت میں اس کی روایت کی ہے۔ نیز سعید بن منصور نے حضرت عمرؓ سے اس کی تخریج کی ہے۔ امامیہ نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انگلیوں کی جڑوں سے قطع ید ہوگا کیونکہ ہاتھ کے نام سے موسوم ہونے والے عضو کا یہ کم سے کم حصہ ہے۔ اس کی تردید یہ کہہ کر کر دی گئی ہے کہ جس شخص کی انگلیاں کاٹ دی جائیں اسے مقطوع الید (ہتھ کٹا) نہیں کہا جاتا نہ تو لغت کے اعتبار سے اور نہ ہی عرف کے اعتبار سے۔ اسے مقطوع الاصابع (انگلی کٹا) کہا جاتا ہے۔ نیز حضرت علیؓ سے روایت کے اندر اختلاف ہے ایک روایت کے مطابق وہ چور کی درمیانی انگلی اور اس کی ساتھ والی دونوں چھوٹی انگلیاں (خنصر اور بنصر) قطع کر دیتے تھے۔ زہری اور خوارج کا قول ہے کہ چور کا ہاتھ بغل سے کاٹ دیا جائے گا کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے یہی ہاتھ کہلاتا ہے۔ تاہم سب سے پہلا قول اپنی مذکورہ دلیل کی وجہ سے سب سے قوی ہے چور کا پاؤں قدم کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ وہ ٹخنے سے پاؤں کاٹا کرتے تھے۔ امامیہ کے نزدیک تسمہ باندھنے کی جگہ سے پاؤں کاٹا جائے گا۔

خاتمہ امام احمد اور ابو داؤد نے عطاء سے اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک چور نے جب اوپر اوڑھی جانے والی ان کی ایک چادر چرا لی اور انھوں نے اسے بد دعا دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: "اسے بد دعا دے کر اس سے (گناہ کا بوجھ) ہلکا نہ کرو۔" اس کا معنی یہ ہے کہ "اس سے گناہ کا بوجھ ہلکا نہ کرو جس کا وہ سرقہ کی وجہ سے مستحق ہو گیا ہے۔" یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مظلوم کی بد دعا سے ظالم کے حق میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ امام احمد نے "کتاب الزہد" میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا "مجھے یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت پہنچی ہے کہ ایک شخص دوسرے پر کوئی ظلم کرتا ہے اور پھر مظلوم اس ظالم کو گالیاں دیتا رہتا ہے اور اسے برا بھلا کہتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنا حق پورا پورا وصول کر لیتا ہے اور ظالم کو اس پر فضیلت حاصل ہو جاتی ہے" ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اس پر ظلم کرنے والے کے حق میں بد دعا کرتا ہے وہ گویا اپنا بدلہ لے لیتا ہے۔" اگر یہاں یہ کہا جائے کہ اللہ نے بغاوت کا بدلہ لینے والے کی تعریف کی ہے اور جرم کو معاف کر دینے والے کی مدح سرائی فرمائی ہے۔

ابن العربی کے قول کے مطابق اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی بات اس صورت پر محمول ہے جب باغی بے حیا اور بے شرم ہو نیز فسق و فجور پر جری ہو اور دوسری بات اس صورت پر محمول ہے جب ایک شخص سے کبھی کبھار جرم صادر ہو جائے تو اسے معاف کر کے اس کی لغزش کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ واحدی نے کہا ہے کہ اگر دین کی خاطر بدلہ لیا جائے تو یہ قابل تعریف ہو گا اور اگر اپنی ذات کی خاطر بدلہ لیا جائے تو یہ مباح ہو گا لیکن اس پر اس کی تعریف نہیں کی جائے گی۔

کیا ظلم کے تحت ہتھیائی ہوئی چیز سے تحلیل یعنی معافی ہو سکتی ہے؟ اس بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں۔سعید بن المسیب کسی ایسے شخص کی تحلیل کے قائل نہیں تھے جو ظلم کے تحت کسی کی عزت و آبرو یا مال دبا بیٹھا ہو' جبکہ سلیمان بن یسار اور ابن سیرین ان دونوں سے تحلیل کے قائل تھے' امام مالک پہلی سے تحلیل کے قائل تھے' مال سے نہیں۔

۴۔ شرابی کی حد اور نشہ آور چیزوں کے بیان کا باب

۱۲۱/۱ عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين. قال: وفعله أبو بكر رضي الله تعالى عنه، فلما كان عمر رضي الله تعالى عنه، استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر رضي الله تعالى عنه. متفق عليه.

حضرت انس بن مالک(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے حوالے: فتح الباری ج ۱۲ ص ۶۳' مسلم شریف حدیث ۳۵ من الحدود' سنن ابی داؤد باب ۳۵ من الحدود' سنن نسائی باب ۱۴ من الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی رکھی تھی۔ آپؐ نے پتوں سے صاف کی ہوئی کھجور کی دو ٹہنیوں سے اسے تقریباً چالیس ضربات لگائیں۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ نے بھی اسی طرح کیا۔ جب حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انھوں نے لوگوں سے مشورہ کیا۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا کہ "سب سے ہلکی حد اسی کوڑوں کی ہے" چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسی کا حکم جاری کر دیا۔ متفق علیہ

۱۔ خمر' یہ خمر(بروزن ضرب اور نصر) فعل کا مصدر ہے۔ اس لفظ سے وہ شراب موسوم کی جاتی ہے جسے انگوروں سے نچوڑا جاتا ہے اور اس میں شدت آ جاتی ہے اور جھاگ مارنے لگتی ہے۔ یہ لفظ مونث ہے اور کبھی مذکر بھی استعمال ہوتا ہے' اسے خمرہ بھی کہا جاتا ہے۔

زیر نظر حدیث کئی مسائل پر مشتمل ہے:

پہلا مسئلہ: خمر کے لفظ کا اس کے حقیقی معنی میں اطلاق تو بالاجماع اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کا اوپر ذکر ہوا' لیکن اس سے زیادہ عام معنی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے' یعنی ہر نشہ آور چیز پر خواہ وہ رس ہو یا نبیذ ہو یا ان کے سوا کوئی اور چیز ہو۔ اب علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ اطلاق حقیقت ہے یا نہیں۔ "القاموس" میں ہے کہ "عموم زیادہ صحیح ہے اس لیے کہ شراب جب حرام ہوئی تو اس وقت مدینہ میں انگوروں سے شراب کشید نہیں ہوتی تھی بلکہ صرف گدر کھجوروں اور خشک خرما سے اسے تیار کیا جاتا تھا۔" گویا صاحب "القاموس" کا خیال ہے کہ عموم حقیقت ہے اور اسے ہی خمر کا نام دیا گیا ہے۔ ایک قول کے مطابق خمر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے۔ اس بنا پر یہ لفظ اسم فاعل کے معنوں میں ہو گا یعنی عقل کو ڈھانپ لینے والی۔ ایک اور قول ہے کہ اسے خمر اس لیے کہا جاتا ہے کہ اسے ڈھانک کر رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں تیزی آ جاتی ہے۔ محاورہ ہے "خمرہ" یعنی اس نے اسے ڈھانک دیا۔ اس بنا پر خمر کا لفظ اسم مفعول کے معنوں میں ہوگا۔ کسی نے کہا ہے کہ یہ چونکہ عقل تک سرایت کر جاتی ہے۔ اس لیے اسے خمر کا نام دیا گیا ہے۔ محاورہ ہے "خامرۃ" یعنی وہ اس میں سرایت کر گیا۔ اسی مفہوم میں ذیل کا مصرعہ ہے۔

هنيئا مرئيا غير دار مخامر

یعنی خوش ذائقہ اور خوشگوار ہو' سرایت کر جانے والی بیماری نہ ہو۔ یہاں مخامر معنی مخالط (سرایت کر جانے والا) ہے۔ ایک قول کے مطابق اسے چونکہ نشہ آور بننے تک رہنے دیا جاتا ہے' اس لیے اسے خمر کہتے ہیں۔ محاورہ ہے "اختمر العجين" یعنی گوندھا ہوا آٹا پوری طرح خمیری ہو گیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ لفظ ان تمام معانی سے ماخوذ ہے اس لیے کہ یہ تمام معانی اس کے اندر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موجود ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ یہ تمام باتیں خمر میں موجود ہیں اس لیے کہ اسے رہنے دیا جاتا ہے حتیٰ کہ یہ پختہ ہو جائے یعنی نشہ آور بن جائے اور اس کا جھاگ ختم ہو جائے۔ پھر جب اسے استعمال کیا جاتا ہے تو یہ عقل تک سرایت کر جاتی ہے' اور اس پر غالب آکر اسے ڈھانپ دیتی ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ خمر کا اطلاق اس کے حقیقی معنی میں بالاجماع انگور کے رس پر ہوتا ہے جب اس میں تیزی اور شدت آ جائے۔ "النجم الوھاج" کے اندر مرقوم ہے: انگور کے رس کو جو نشہ آور ہو بالاجماع خمر کہتے ہیں خواہ وہ جھاگ نہ بھی مار رہا ہو۔"

امام ابو حنیفہؒ نے جھاگ مارنے کی شرط عائد کی ہے' اس صورت میں درج بالا قول متفق علیہ قول نہیں ہو گا۔ ہمارے اصحاب (شوافع) کے درمیان نبیذوں پر لفظ خمر کے اطلاق کے بارے میں اختلاف ہے۔ مزنی اور ایک گروہ اس اطلاق کا قائل ہے اس لیے کہ صفت کے اندر اشتراک اسم کے اندر اشتراک کا مقتضی ہوتا ہے۔ اور یہی بات لغت کے اندر قیاس کی ہے۔ جبکہ اکثر حضرات کے نزدیک یہ جائز ہے۔ احادیث کا ظاہر یہی ہے۔ رافعی نے اکثر حضرات کی طرف نسبت کر کے یہ کہا ہے کہ نبیذوں پر خمر کے اسم کا اطلاق صرف مجازاً" ہو گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ابن سیدہ نے "المحکم" کے اندر یہی بات قطعیت کے ساتھ کہی ہے' اور احناف میں سے صاحب "الہدایہ" نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: "ہمارے نزدیک خمر انگور سے نچوڑے ہوئے رس کا نام ہے جب اس میں تیزی آ جائے۔ اہل لغت اور اہل علم کے نزدیک یہی معروف ہے۔" خطابی نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ کچھ لوگوں کا دعویٰ ہے کہ عرب کے لوگ انگور کے رس کے سوا کسی اور چیز کو خمر نہیں جانتے۔ اس کے جواب میں ان سے کہا جائے گا کہ صحابہ کرامؓ جنھوں نے انگور کے سوا کسی اور پھل وغیرہ سے حاصل شدہ مشروب کو خمر کا نام دیا تھا' فصیح عرب تھے' اگر یہ نام درست نہ ہوتا تو وہ اس پر خمر کا اطلاق نہ کرتے۔ قرطبی نے کہا ہے کہ حضرت انسؓ وغیرہ سے مروی احادیث اپنی صحت اور اپنی کثرت کی وجہ سے کوفیوں کے اس مسلک کو باطل قرار دیتی ہیں کہ خمر صرف انگور کی ہوتی ہے' اور انگور کے سوا کسی اور پھل وغیرہ سے حاصل شدہ مشروب کو خمر کا نام نہیں دیا جاتا اور نہ ہی خمر کا اسم اسے شامل ہوتا ہے۔ کوفیوں کا یہ قول عربوں کی لغت کے بھی خلاف ہے اور سنت صحیحہ نیز فہم صحابہ کے بھی' کیونکہ تحریم خمر کا حکم نازل ہونے پر ان حضرات نے خمر سے اجتناب کے حکم سے ہر نشہ آور چیز کی تحریم کا مفہوم سمجھا تھا اور انگور سے بنی ہوئی خمر اور اس کے سوا کسی اور پھل وغیرہ سے بنی ہوئی خمر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا تھا بلکہ دونوں کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یکساں درجے پر رکھا تھا اور انگور کے سوا کسی اور پھل کے رس سے بنی ہوئی خمر کو حرام قرار دیا تھا حالانکہ وہ اہل زبان تھے اور ان کی زبان میں قرآن کا نزول ہوا تھا' اگر اس بارے میں انھیں کوئی تردد ہوتا تو تفصیل معلوم کر لیتے نیز تحریم کی تحقیق ہو جانے تک وہ اپنے پاس موجود خمر کو بہا کر ضائع کردینے سے توقف کرتے۔ حضرت عمرؓ کی حدیث آگے آ رہی ہے کہ "خمر کی تحریم نازل ہوئی' اس وقت خمر پانچ اشیاء سے بنتی تھی" تا آخر حدیث۔ حضرت عمرؓ اہل زبان تھے۔ اگرچہ ان کے اس قول میں یہ احتمال ہے کہ انھوں نے وہ صورتیں بیان کرنے کا ارادہ کیا تھا جن کے ساتھ تحریم کا تعلق تھا' نہ یہ کہ لغت میں ان کو ہی خمر کا مسمی قرار دیا جاتا ہے ان کا یہ بیان احکام شرعیہ بیان کرنے کے سلسلے میں تھا' اور شاید آگے چل کر اس نوع کے لیے یہی شرعی اسم بن گیا۔ اس صورت میں یہ نام حقیقت شرعیہ ہوگا۔ اس کے حق میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی امام مسلم کی حدیث دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر خمر حرام ہے۔" خطابی نے کہا ہے کہ "تحریم خمر کی آیت جب نازل ہوئی اور مخاطبین کے لیے خمر کا مسمی مجہول تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کر دیا کہ خمر کا مسمی ہر نشہ آور چیز ہے۔ اس لیے اس کی صورت وہی ہو گی جو لفظ صلوٰۃ زکوٰۃ اور ان کے سوا دیگر حقائق شرعیہ کی ہے۔"

میں (شارح) کہوں گا کہ خطابی کا یہ بیان ان کے اس بیان کے خلاف ہے جو قریب ہی گذرا ہے' نیز اس کلام کا ضعف کسی سے مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ خمر کا شمار عربوں کے مشہور ترین مشروبات میں ہوتا تھا اور خمر کا نام ان کے نزدیک ہر چیز سے زیادہ مشہور تھا۔ اس کی حیثیت صلوٰۃ اور زکوٰۃ جیسی نہیں تھی نیز خمر کے بارے میں ان کے اشعار کا کوئی شمار ہی نہیں۔ اس لیے خطابی کی مراد شاید یہ ہو کہ خمر کے لفظ کے ذریعے ہر نشہ آور چیز تک خمر کے اسم کی تعمیم عربوں کے ہاں معروف نہیں تھی اس لیے شرع نے ان کو اس سے آگاہ کر دیا۔ اس لیے کہ عرب کے لوگ بعض نشہ آور مشروبات کو خمر کے سوا کسی اور نام سے موسوم کرتے تھے مثلاً امزار (جمع مزر) یعنی مکئی اور جو وغیرہ سے بنی ہوئی شراب کو یہ لوگ مذکورہ نام سے موسوم کرتے تھے' بلکہ اس شراب پر وہ خمر کے اسم کا بھی اطلاق کرتے تھے پھر شریعت نے آکر نشہ آور چیز کے لیے اس اسم کی تعمیم کر دی۔ اوپر جو کچھ بیان ہوا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انگور کے رس کے لیے جب اس میں تیزی آ جائے اور جھاگ مارے' خمر کا اسم لغوی حقیقت ہے' اور اس کے سوا دیگر نشہ آور مشروبات و اشیاء کے لیے یہ اسم حقیقت شرعیہ یا لغت میں قیاس یا مجاز ہے۔ اس طرح نشہ آور چیز کی تحریم کا مقصود حاصل ہو گیا خواہ وہ انگور کا رس ہو یا کچھ اور ہو۔ یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقصود یا تو لفظ کو حقیقت شرعیہ کی طرف منتقل کرنے کے ذریعے یا اس کے بغیر حاصل ہوا ہے۔

قارئین کو اس بات کا علم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ نے ہر نشہ آور چیز پر خمر کے اسم کا اطلاق کیا ہے۔ یہ حضرات اہل زبان تھے اور حقیقت اصل ہوتی ہے' اس لیے صاحب "القاموس" نے یہ کہہ کر بہت اچھا کیا کہ "عموم زیادہ صحیح ہے۔" رہ گئے وہ دعوے جو لغت کے سلسلے میں کیے گئے ہیں اور جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ جیسا کہ ابن سیدہ اور شارح "الکنز" نے کیا ہے' تو میرے خیال میں مسالک کے تقرر و تعین کے بعد مذکورہ دعوے وجود میں آئے ہیں اور پھر ہر شخص نے اپنے اعتقاد اور دل میں بیٹھ جانے والے اپنے مسلک کے مطابق کلام کیا اور پھر اسے اہل لغت کے سر تھوپ دیا۔

دوسرا مسئلہ : راوی حضرت انسؓ نے کہا : "آپؐ نے پتوں سے صاف کی ہوئی کھجور کی دو ٹہنیوں سے اسے تقریباً چالیس ضربات لگائیں۔" اس میں شراب پینے والے پر حد کے ثبوت کی دلیل ہے۔ اس کے بارے میں اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے لیکن اس دعوے کو تسلیم نہیں کیا گیا کیونکہ اہل علم کے ایک گروہ سے یہ منقول ہے کہ شراب نوشی کی وجہ سے کوئی حد واجب نہیں ہوتی بلکہ اس میں صرف تعزیر واجب ہوتی ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی معین حد بطور نص بیان نہیں فرمائی۔ اس سلسلے میں آپؐ سے صرف مطلق ضرب ثابت ہے۔ زیر نظر حدیث میں یہ دلیل بھی ہے کہ شرابی کو کھجور کی پتوں سے صاف ٹہنی کے ذریعے ضربات لگائی جائیں گی۔ آیا مذکورہ ٹہنی کے ذریعے ضربات لگانا متعین ہے؟ اس بارے میں علماء کے تین اقوال ہیں۔ اقرب قول یہ ہے کہ مذکورہ ٹہنی کے سوا لکڑی سے ضربات لگانا جائز ہے۔ اور دو ہاتھوں اور جوتوں سے پٹائی پر اقتصار کرنا بھی جائز ہے۔ مسلم شریف کی شرح میں مرقوم ہے : "پتوں سے صاف کھجور کی ٹہنی' جوتوں اور کپڑوں کے کناروں کے ذریعے (انھیں گانٹھ دے کر) پٹائی پر اکتفا کرنے پر سب کا اجماع ہے"۔ پھر آگے مرقوم ہے : "کوڑے سے مارنے کا جواز درست ترین قول ہے۔" مصنف کتاب نے کہا ہے کہ بعض متاخرین نے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے سرکشوں کے لیے کوڑے مارنے کا اور کمزوروں کے لیے جوتوں اور کپڑوں کے کناروں سے پٹائی کا تعین کر دیا ہے اور ان کے سوا دیگر افراد کی پٹائی ان کے حسب حال اشیاء کے ذریعے کی جائے گی۔ زیر نظر حدیث میں حضرت انسؓ کے قول "تقریباً چالیس ضربات" کا تعین بیہقی اور امام احمد کی اس روایت نے کر دیا ہے جس کے الفاظ ہیں : "آپؐ نے تقریباً بیس آدمیوں کو حکم دیا' اور ان میں سے ہر ایک نے پتوں سے صاف کھجور کی ٹہنیوں اور جوتوں سے دو دو ضربات لگائیں۔" مصنف کتاب نے کہا ہے کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ روایت اس بارے میں متفرق اختلافی صورتوں کو یکجا کرتی ہے نیز یہ بتاتی ہے کہ مجموعی ضربات چالیس تھیں' نہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ٹہنیوں کے ذریعے مذکورہ شرابی کو چالیس چالیس ضربات لگائی تھیں۔

تیسرا مسئلہ : حضرت انسؓ کا قول ہے : "جب حضرت عمرؓ آئے تو انھوں نے لوگوں سے مشورہ کیا" تا آخر حدیث لوگوں سے مشورہ کرنے کا سبب ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں بیان ہوا ہے۔ وہ یہ کہ "حضرت خالد بن الولید نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ عوام الناس شراب نوشی میں منہمک ہو گئے ہیں اور انھوں نے اس کی سزا کو بہت معمولی تصور کر لیا ہے۔" حضرت انسؓ کے بیان کے مطابق اس موقعہ پر حضرت عمرؓ کے پاس حضرات مہاجرین و انصار موجود تھے' حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا تو سب کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ شرابی کو اسی ضربات لگائی جائیں۔ امام مالک نے "الموطا" کے اندر ثور بن یزید سے روایت کی ہے کہ "حضرت عمرؓ نے شراب کی سزا کے بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا' حضرت علیؓ نے ان سے کہا کہ ہمارے خیال میں آپ شرابی کو اسی کوڑے لگانے کا حکم جاری کر دیں' کیونکہ وہ جب شراب پیتا ہے تو نشہ میں مبتلا ہو جاتا ہے اور جب نشہ میں آ جاتا ہے تو بکواس کرتا ہے اور جب بکواس کرتا ہے تو افتراء کرتا ہے (جھوٹی تہمتیں لگاتا ہے)۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے شرابی کو اسی کوڑے لگانے کا حکم صادر کر دیا۔" یہ ایک معضل حدیث ہے۔ (معضل اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں مذکور راوی سے زیادہ قوی راوی پے درپے ساقط ہو گئے ہوں۔ مترجم) حضرت علیؓ سے یہ اثر کئی اور طرق سے بھی مروی ہے' ابن حزم نے اس روایت کا انکار کیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اس روایت کے معنی میں بھی نکارت یعنی پیچیدگی ہے کیونکہ اس میں ہے "جب وہ بکواس کرے گا تو افتراء کرے گا" حالانکہ بکواس کرنے والے کی بات کو فریہ (جھوٹ' تہمت) شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ اس کی بکواس میں عمد کا پہلو نہیں ہوتا جبکہ فریہ کی بنیاد عمد پر ہوتی ہے۔ عبدالرزاق نے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ "حضرت علیؓ سے متواتر روایات منقول ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی سزا کے طور پر کوئی طریقہ جاری نہیں کیا تھا' تاہم یہ بات بھی مخفی نہیں کہ اگلی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۲/۳۳ ولمسلم عن علي رضي الله تعالى عنه في قصة الوليد بن عقبة(۱)، أنه جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي. وفي هذا الحديث أن رجلاً شهد عليه أنه رآه يتقيأ الخمر، فقال عثمان إنه لم يتقيأها حتى شربها.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام مسلم نے حضرت علیؓ(۱) سے حضرت ولید بن عقبہؓ کے واقعہ کے سلسلے میں روایت کی ہے کہ حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس (کوڑے) لگائے، حضرت ابو بکرؓ نے چالیس لگائے اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے لگائے۔ ہر صورت سنت ہے اور (حضرت عمرؓ کا) یہ طرز عمل مجھے زیادہ پسند ہے۔"

اسی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت ولید بن عقبہؓ کے بارے میں گواہی دی تھی کہ اس نے انھیں شراب کی قے کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا تھا کہ شراب پئے بغیر اس کی قے نہیں کر سکتے۔

۱۔ ہم نے اس واقعہ کی تحقیق "ضوابط النمار" کے حاشیہ "منحۃ الغفار" میں لکھ دی ہے۔ اس واقعہ میں ذکر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ وہ حضرت ولید بن عقبہؓ کو شراب نوشی کی سزا میں کوڑے لگائیں۔ حضرت علیؓ نے عبداللہ بن جعفر سے کہا کہ "انھیں کوڑے لگاؤ"۔ جب چالیس کوڑے لگ گئے تو حضرت علیؓ نے فرمایا "بس کرو۔"

۲۔ اس سے حضرت علیؓ کی مراد یہ ہے کہ جب شرابی لوگ بے دھڑک ہو کر شراب پئیں اور انھیں سزا کی کوئی پروا نہ ہو تو ایسی صورت میں مجھے حضرت عمرؓ کا طرز عمل زیادہ پسند ہو گا۔ یہ مفہوم نہیں کہ مجھے مطلقاً" ان کا یہ طرز عمل زیادہ پسند ہے۔ اس لیے حضرت علیؓ پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو گا کہ انھوں نے کس طرح حضرت عمرؓ کے فعل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے زیادہ پسندیدہ قرار دیا کیونکہ ان کے کلام میں ظاہراً" اشارہ حضرت عمرؓ کے طرز عمل کی طرف ہے یعنی اسی کوڑے۔ تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ درج بالا روایت میں چالیس کوڑوں کے بعد ان کا قول "بس کرو۔" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انھوں نے زیادہ پسندیدہ بات پر عمل نہیں کیا۔ اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ بخاری شریف میں عبداللہ بن عدی بن الخیار کی روایت موجود ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت ولیدؓ کو اسی کوڑے لگائے تھے۔ دونوں روایتوں میں واقعہ ایک ہے اور امام بخاری کی روایت ارجح ہے۔

اور گویا حضرت علیؓ نے یہ فرمانے کے بعد کہ "یہ طرز عمل مجھے زیادہ پسند ہے۔" عبداللہ بن جعفر کو اسی کوڑے مکمل کرنے کا حکم دے دیا ہو گا۔ یہ جواب اس دوسرے جواب سے بہتر ہے جس

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف ۳۶ من الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں بیان ہوا ہے کہ عبداللہ بن جعفر نے حضرت ولیدؓ کو دوسروں والے کوڑے سے چالیس لگائے تھے اور اس طرح مجموعی طور پر اسی کوڑے ہو گئے تھے' یہ جواب اس لیے کمزور ہے کہ سیاق حدیث سے اس کی کوئی مناسبت نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کی سزا میں چالیس کوڑوں کی روایات بہت زیادہ ہیں تاہم ان روایات کے الفاظ میں اختلاف ہے' بعض میں ہے کہ "تقریباً چالیس" بعض میں جوتوں سے ضربات کا ذکر ہے' اس سے گویا صحابہ کرام نے یہ سمجھا کہ شراب نوشی کی سزا تقریباً چالیس کوڑے ہیں۔

اس سزا کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ۔ امام ابو حنیفہ' امام مالک' اور امام احمد' امام شافعی ایک قول کے مطابق اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ شراب کے نشے میں پائے جانے والے شخص یعنی سکران کو اسی کوڑے لگانا واجب ہے کیونکہ ان حضرات کے قول کے مطابق ایک پورے عہد میں اس پر اجماع قائم رہا اور کسی نے اس کے خلاف آواز نہیں اٹھائی۔ امام شافعی سے منقول ان کا مشہور مسلک نیز داؤد ظاہری کا قول ہے کہ شراب کی حد چالیس کوڑے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی پر عمل کرنے کی روایت منقول ہے نیز یہ کہ حضرت ابو بکرؓ کے عہد خلافت میں اسی مقدار پر بات آ کر ٹھہر گئی تھی۔ اگر اس بارے میں مروی روایات اور ان کے اندر موجود اختلاف کا کوئی تتبع کرے تو اسے پتہ چل جائے گا کہ چالیس ہی کے اندر زیادہ احتیاط ہے اور اس پر اضافہ نہیں ہونا چاہیے۔

زیر نظر روایت میں ذکر ہے کہ "ایک شخص نے ولید بن عقبہؓ کے خلاف گواہی دیتے ہوئے کہا کہ اس نے انھیں شراب کی قے کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ یہ سن کر حضرت عثمانؓ (امیرالمؤمنین) نے کہا کہ شراب پیے بغیر وہ اس کی قے نہیں کر سکتے۔" امام مسلم کی روایت میں ہے : "ولید بن عقبہؓ کے خلاف دو آدمیوں نے گواہی دی تھی' ان میں سے ایک جمران نامی شخص تھا۔ اس نے گواہی دی تھی کہ حضرت ولیدؓ نے شراب پی ہے اور دوسرے شخص کی گواہی یہ تھی کہ اس نے انھیں شراب کی قے کرتے دیکھا تھا۔" نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ "یہ روایت امام مالک اور ان کے ہمنواؤں کی دلیل ہے کہ جو شخص شراب کی قے کرے گا اسے شراب پینے والے کی حد لگے گی' جبکہ ہمارا مسلک ہے کہ صرف اتنی بات پر حد نہیں لگے گی کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید اسے علم نہیں تھا کہ جو مشروب پی رہا ہے وہ شراب ہے یا اسے اس کام پر مجبور کیا گیا تھا اور اسی طرح کے دیگر عذر جو حدود کو ساقط کر دیتے ہیں' تاہم یہاں امام مالک کی دلیل قوی ہے اس لیے کہ حضرت ولید بن عقبہ کو کوڑے لگانے پر تمام صحابہ کرام کا اتفاق تھا۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس بارے میں امام مالک کا جو مسلک ہے وہی ہادویہ کا بھی ہے' پھر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ مصنف کتاب کی طرف سے صرف قے کی گواہی دینے والے پر اقتصار کر لینا ایک قسم کی کوتاہی ہے کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ولید بن عقبہ کو شراب کی قے کرنے کے ایک گواہ کی بنا پر کوڑے لگائے گئے تھے۔

۳/۱۱۶۳ وعن معاوية رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ، أنه قال في شارب الخمر: **«إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب الثانية فاجلدوه، ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه، ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه»**. أخرجه أحمد وهذا لفظه، والاربعة، وذكر الترمذي ما يدل على أنه منسوخ، وأخرج ذلك أبو داود صريحاً عن الزهري.

حضرت معاویہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے شرابی کے بارے میں فرمایا تھا "جب وہ شراب پئے تو اسے کوڑے لگاؤ' پھر پئے تو پھر کوڑے لگاؤ' پھر تیسری مرتبہ پئے تو کوڑے لگاؤ پھر اگر چوتھی مرتبہ پئے تو اس کی گردن مار دو۔" امام احمد نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور الفاظ بھی ان کی روایت کے ہیں۔ علاوہ ازیں چاروں اصحاب سنن نے بھی اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اس پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے' اور ابی داؤد نے تو زہری سے اس کی تصریح روایت کی ہے۔

۱۔ شرابی کو قتل کر دینے کے بارے میں روایات کے اندر اختلاف ہے کہ آیا چوتھی بار شراب پینے پر اسے قتل کر دیا جائے گا یا پانچویں بار پینے پر۔ ابو داؤد نے ابان العطار سے روایت کی ہے جس میں پہلی مرتبہ کے بعد تین بار شراب پینے کی صورت میں کوڑوں کا ذکر ہے اور پھر کہا "اس کے بعد اگر وہ شراب پئیں تو انھیں قتل کر دو۔" ابوداؤد نے نافع کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا تھا "میرا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچویں بار فرمایا تھا کہ "اگر وہ پھر شراب پئے تو اسے قتل کر دو۔"

پانچویں بار شراب پینے پر قتل کا حکم ظاہریہ کا مسلک ہے اور ابن حزم اسی پر ڈٹے رہے

---

(۱) حضرت معاویہؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۴۴۸۴' سنن ترمذی ۱۴۴۴' سنن ابن ماجہ ۲۵۷۳' مسند احمد ج ۲ ص ۵۱۹' ج ۴ ص ۹۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے حق میں دلیلیں پیش کرتے رہے۔ انھوں نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اس حکم کے نسخ پر اجماع نہیں ہے جبکہ جمہور کا مسلک ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے۔ ان حضرات نے کسی صریح ناسخ کا ذکر نہیں کیا سوائے اس روایت کے جس کا ذکر ابو داؤد نے زہری سے کیا ہے اور یہ روایت آگے آ رہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چوتھی بار اس حرکت پر قتل کر دیا تھا۔ ایک قول کے مطابق آپؐ کا قول آپؐ کے ترک سے زیادہ قوی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے کسی عذر کی بنا پر مذکورہ سزا ترک کر دی ہو۔

۲۔ابو داؤد کی اس روایت سے مراد وہ روایت ہے جسے زہری نے حضرت قبیصہ بن ذؤیب سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص شراب پئے اسے کوڑے لگاؤ . . . پھر اگر چوتھی بار پئے تو اسے قتل کردو" راوی کہتے ہیں کہ "آپؐ کے پاس ایک شخص لایا گیا جس نے شراب پی تھی' آپؐ نے اسے کوڑے لگانے کا حکم دیا' پھر اسے دوبارہ شراب پینے پر آپؐ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے اسے کوڑے لگائے' پھر اسے شراب پینے پر آپؐ کے پاس لایا گیا' آپؐ نے اسے کوڑے لگوائے۔ پھر چوتھی بار اسے اسی جرم میں آپؐ کے پاس لایا گیا۔ آپؐ نے اسے کوڑے لگائے' اس طرح لوگوں سے قتل کا حکم رفع ہو گیا' اور اس طرح رخصت پیدا ہو گئی۔" امام شافعی نے فرمایا: "یہ بات یعنی نسخ قتل' ایسی ہے کہ اس میں اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں ہے' ترمذی نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے۔۔۔۔واللہ اعلم

۴/۱۱۶۴ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه». متفق عليه.

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی ضرب لگائے تو چہرے کو بچائے۔" متفق علیہ

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حد اور غیر حد میں چہرے پر ضرب لگانا حلال نہیں ہے۔ اسی طرح حد کی زد میں آئے ہوئے شخص کے پیشاب کی گزر گاہ اور عضو تناسل پر کوڑے کی ضرب نہیں لگائی جائے گی کیونکہ ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کوڑے لگانے

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۲۰ من العتق' مسلم شریف حدیث ۱۱۲' ۱۱۶ من البر' سنن ابی داؤد باب ۳۸ من الحدود' مسند احمد ج ۲ ص ۳۱۳' ۳۲۷' ۳۴۷' ۴۴۹' ۴۶۳' ۵۱۹' ج ۳ ص ۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والے سے کہا : "اس کے اعضاء پر کوڑے لگاؤ' اور ہر عضو کو اس کا حق دو' لیکن اس کے چہرے اور نازک اعضاء (اعضائے تناسل) کو بچاؤ۔" عبدالرزاق اور سعید بن منصور نے دیگر طرق سے حضرت علیؓ سے اس کی روایت کی ہے۔

پیشاب کی گزر گاہ اور نازک اعضاء پر کوڑے لگانے سے اس لیے روکا گیا ہے کہ ان پر ضرب لگنے سے جان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔ سر پر کوڑے لگانے کے بارے میں اختلاف رائے ہے' علماء کے ایک گروہ کی رائے ہے کہ اس پر کوڑے نہیں لگائے جائیں گے کیونکہ اس سے جان کا خطرہ پیدا ہو جائے گا۔ ہادویہ اور دیگر حضرات کا مسلک ہے کہ اس پر کوڑے مارنا جائز ہے۔ ان کے قول کے مطابق حضرت علیؓ نے کوڑے لگانے والے سے فرمایا تھا کہ "سر پر مارو" نیز حضرت ابو بکرؓ نے بھی فرمایا تھا "سر پر مارو کیونکہ شیطان اس کے اندر ہے۔" ابن ابی شیبہ نے اس کی روایت کی ہے لیکن اس روایت میں ضعف اور انقطاع ہے۔ امام مالک کا مسلک ہے کہ صرف سر پر ہی کوڑے برسائے جائیں گے۔

فائدہ : حدیث میں ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ حد کی زد میں آنے والے پر مٹی ڈالی جائے اور اس کی سرزنش کی جائے۔ جب وہ شخص سزا پا کر واپس جانے لگا تو لوگوں نے اسے برا بھلا کہنا شروع کر دیا اور اسے بد دعائیں دینے لگے۔ کسی نے کہا : "اے اللہ اس پر لعنت فرما!" یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "اس طرح نہ کہو' بلکہ کہو' اے اللہ' اسے بخش دے! اس پر رحم فرما!" المازری نے سرزنش کرنے اور جھڑکنے کو واجب قرار دیا ہے۔ حد میں استعمال ہونے والے کوڑے کی کیا کیفیت ہو گی تو اس کے متعلق امام مالک نے "الموطا" کے اندر زید بن اسلم سے مرسل روایت کی ہے کہ حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کوڑے مارنا چاہا۔ آپؐ کے پاس ایک پرانا کوڑا لایا گیا' آپؐ نے فرمایا "اس سے بہتر لاؤ" پھر ایک نیا کوڑا لایا گیا' آپؐ نے فرمایا "اس سے کمتر لاؤ!" اس سے معلوم ہوا کہ کوڑا نئے اور پرانے کے درمیان ہو گا۔ رافعی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ "حد میں استعمال ہونے والا کوڑا دو کوڑوں (نئے اور پرانے) کے درمیان ہو گا اور حد میں لگائی جانے والی ضرب دو ضربوں (شدید اور ہلکی) کے درمیان ہو گی۔" ابن الصلاح نے کہا ہے کہ سوط یعنی کوڑا وہ ہے جو تسموں کو آپس میں لپیٹ کر اور بل دے کر بنایا جاتا ہے۔

١١٦٥/٥ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقام الحدود في المساجد». رواه الترمذي والحاكم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مساجد کے اندر حدود کا اجراء نہیں ہو گا۔" امام ترمذی اور حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔

ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ اس کے اسناد میں اسماعیل بن مسلم المکی راوی ہے جو حافظہ کے اعتبار سے کمزور ہے۔ ابو داؤد' حاکم' ابن السکن' دار قطنی اور بیہقی نے بھی حضرت حکیم بن حزامؓ سے اس کی روایت کی ہے اور اس کے اسناد مین کوئی خرابی نہیں ہے۔ اس روایت کے کئی اور طرق بھی ہیں۔ اور تمام طرق ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے طارق بن شہاب سے روایت کی ہے کہ حد کے سلسلے میں ایک شخص کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا۔ انھوں نے فرمایا :"تم دونوں اسے مسجد سے باہر لے جاؤ اور پھر اسے کوڑے لگاؤ۔" اس روایت کی سند شیخین کی شرط کے معیار پر ہے۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور کچھ سرگوشی کی۔ انھوں نے قنبر کو حکم دیا کہ اسے مسجد سے باہر لے جا کر اس پر حد جاری کی جائے۔ تاہم اس روایت کی سند پر تنقید ہوئی ہے۔

مساجد میں حدود کے اجراء کے عدم جواز کا مسلک امام احمد ' اسحق اور کوفیوں نے زیر نظر حدیث کی دلیل کی بنا پر اختیار کیا ہے جبکہ ابن ابی لیلیٰ اور شعبی اس کے جواز کے قائل ہیں' اس جواز کی کوئی دلیل بیان نہیں ہوئی' شاید انھوں نے نہی کو تنزیہ پر محمول کیا ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ جنھوں نے مسجد کو پاک رکھا ان کا قول اولیٰ ہے۔" یعنی پہلے گروہ کا قول۔

۱۱۲۶/۶ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: لقد أنزل الله تحريم الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر. أخرجه مسلم.

حضرت انس(۲) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا : "اللہ نے خمر کی تحریم نازل کی اور اس وقت مدینے میں خشک کھجور کی شراب کے سوا اور کوئی شراب نہیں پی جاتی تھی۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

اس حدیث میں گزری ہوئی بحث کی دلیل ہے کہ آیت تحریم کے نزول کے وقت نبیذ تمر کو خمر کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے حدیث نمبر ۲۴۱ کے ذیل میں بیان ہو چکے ہیں۔

(۲) حضرت انسؓ کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف حدیث ۱۰ من الاشربۃ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷/۱۱۶۷ وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال: نزل تحريم الخمر وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل. متفق عليه.

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا "خمر کی تحریم نازل ہوئی اور یہ پانچ چیزوں سے تیار ہوتی تھی۔ انگور سے، خشک کھجور سے، شہد سے، گندم سے اور جو سے، اور خمر وہ ہے جو عقل تک سرایت کر جائے۔" متفق علیہ

اس کی تخریج تینوں اصحاب سنن نے بھی کی ہے۔ یہاں یہ اعتراض اٹھایا نہ جائے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث کی معارض ہے۔ اس لیے کہ حضرت انسؓ کی روایت میں مدینہ میں پی جانے والی شراب کی خبر دی گئی ہے جبکہ حضرت عمرؓ کا کلام مدینہ کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ اس میں مطلقاً" ان شرابوں کی خبر دی گئی ہے جنھیں لوگ پیا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کا قول : "خمر وہ ہے جو عقل تک سرایت کر جائے" وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ ہے، اور اس کا ظاہر یہی ہے کہ ہر وہ چیز جو عقل تک سرایت کر جائے اور اسے ڈھانپ دے، اسے لغت کے اعتبار سے خمر کا نام دیا جائے گا خواہ وہ مذکورہ بالا مواد سے تیار کی گئی ہو یا کسی اور چیز سے۔ اگلی حدیث میں اس کے حق میں دلالت ہے۔

۸/۱۱۶۸ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ قال: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام». أخرجه مسلم.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہر نشہ آور چیز خمر ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہر نشہ آور چیز کو خمر کا نام دیا جائے گا۔

آپؐ کا ارشاد "اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے" ہر نشہ آور چیز کی تحریم کی دلیل ہے۔ یہ اس طرح کی ہر چیز کے لیے عام ہے خواہ وہ رس یعنی شیرہ ہو یا نبیذ، البتہ مسکر(نشہ آور) سے مراد کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا اس سے نشہ آور مقدار کی تحریم مراد ہے یا اس کا مطلقاً" پینا حرام ہے

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف باب ۷، حدیث ۷۳ تا ۷۵، سنن ابی داؤد ۳۶۷۹، سنن ترمذی ۱۸۶۱، سنن نسائی ج ۸ ص ۲۹۷، ۳۲۴، مسند احمد ج ۲ ص ۱۹، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۶۷، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۵۵، الدر المنثور ج ۳ ص ۲۵۳، الاشربۃ لاحمد بن حنبل ۶، ۸، ۳۸، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۲۹۴، ۳۱۲، ۳۳۲، ۳۵۲، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۷۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خواہ اس کی مقدار کتنی قلیل کیوں نہ ہو اور اس کے پینے سے نشہ پیدا نہ ہوتا ہو مگر اس جنس میں نشہ پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہو؟ جس چیز کی جنس نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے اور کثیر مقدار بھی۔ جمہور صحابہ وغیرھم' امام احمد' اسحاق' امام شافعی' امام مالک اور ہادویہ سب کا یہی مسلک ہے اور زیر نظر حدیث سے انھوں نے استدلال کیا ہے نیز حضرت جابرؓ کی حدیث سے بھی جس کا ذکر آگے آ رہا ہے اور حضرت عائشہؓ سے ابو داؤد کی روایت سے بھی کہ "ہر مسکر حرام ہے اور جس چیز کا ایک فرق (ناپنے کا ایک برتن) نشہ پیدا کر دے اس کی ہتھیلی بھر مقدار بھی حرام ہے۔" نیز اس حدیث سے بھی جس کی تخریج ابن حبان اور طحاوی نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میں تمھیں اس چیز کی قلیل مقدار سے روکتا ہوں جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو۔" اس مفہوم کی بہت سی روایتیں ہیں جن کی اسانید پر کوئی نہ کوئی تنقید ہے لیکن ان کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے جو قارئین ابھی درج بالا سطور میں سن آئے ہیں۔ ابو مظفر السمعانی نے کہا ہے کہ اس بارے میں اخبار یعنی روایات بہت زیادہ ہیں اور ان سے روگردانی کرنے کی کسی کو گنجائش نہیں ہے۔"

اہل کوفہ' امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نیز اکثر علمائے بصرہ کا مسلک ہے کہ انگوروں اور تر کھجوروں کے شیرے کے سوا کسی اور چیز کی اتنی مقدار پی لینا حلال ہے جو نشہ آور مقدار سے کم ہو۔ حنفیہ کے مسلک کی تحقیق "کنزالدقائق" کی شرح میں تفصیل سے بیان ہوئی ہے۔ اس میں مرقوم ہے۔" امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ خمر انگور کے کچے رس کو کہتے ہیں جب اس میں جوش اور تیزی آ جائے اور وہ جھاگ مارے' اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے اور کثیر مقدار بھی۔ شارح نے مزید کہا ہے کہ جوش پیدا ہو جانا تیزی کی علامت ہے اور جھاگ مارنے اور پھر جھاگ ختم ہو جانے کے ذریعے مذکورہ جوش اپنے کمال کو پہنچ جائے گا کیونکہ اس کے ذریعے ہی صاف اور گدلے کے درمیان امتیاز پیدا ہوتا ہے۔ شریعت کے احکام چونکہ قطعی ہوتے ہیں اس لیے انتہا کے ساتھ ان احکام کو ملا دیا جائے گا (یعنی انتہا احکام شرعیہ کی مناط ہو گی) مثلاً حدود' بیع کی حرمت' نجاست کی حرمت اور حرام کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر وغیرہ۔ صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کے نزدیک انگور کے کچے رس میں جب تیزی آ جائے تو وہ خمر بن جاتا ہے اور پھر جھاگ مارنے کی شرط نہیں ہوتی کیونکہ تیزی کی بنا پر خمر کا اسم اور تحریم کا مقتضی معنی ثابت ہو جاتا ہے اور یہی بات عداوت پیدا کرنے اور فساد مچانے میں موثر ہوتی ہے۔ رہ گیا طلاء (حرف طاء کے نیچے زیر کے ساتھ) تو وہ انگور کا شیرہ ہے جسے اتنا پکایا جائے کہ اس کا دو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تہائی سے کم حصہ ختم ہو جائے۔ سکر (حرف سین اور حرف کاف پر زبر) تر کھجوروں کے کچے پانی کو کہتے ہیں' نقیع الزبیب منقی یعنی کشمش کے کچے پانی کا نام ہے۔ یہ تمام حرام ہیں اگر ان میں جوش اور تیزی آ جائے' تاہم ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر ہے۔ چار مشروبات حلال ہیں: نبیذ تمر' نبیذ زبیب اگر انھیں تھوڑا سا پکایا جائے خواہ تیزی کیوں نہ آجائے بشرطیکہ لہو و طرب کے بغیر ان کی اتنی مقدار پی لی جائے جس سے نشہ نہ پیدا ہو۔ تیسرا مشروب خلیطان ہے وہ یہ کہ خشک کھجور کا پانی' کشمش کا پانی' شہد کی نبیذ' انجیر' گندم' جو اور مکئی کی نبیذ ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط کر دئے جائیں خواہ انھیں پکایا جائے یا پکایا نہ جائے' چوتھا مشروب مثلث عنبی ہے" (انگور کا شیرہ جو پک کر ایک تہائی رہ جاتی ہے) (اختتام کلام شارح کنزالدقائق)

مذکورہ بالا مشروبات ایسی انواع ہیں' جن کی تحریم منقول نہیں ہے۔ ان کے حق میں یہ استدلال کیا گیا ہے کہ یہ خمر کے مسمی میں داخل نہیں' اس لیے تحریم خمر کے دلائل انھیں شامل نہیں ہوں گے۔ حضرت ابن عمرؓ کی زیر نظر حدیث کی تاویل کے سلسلے میں طحاوی نے کہا ہے کہ: "بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد وہ مشروب ہے جسے پی کر متعلقہ شخص کو نشہ آ جائے۔ طحاوی نے کہا ہے کہ اس کی تائید اس حقیقت سے ہوتی ہے کہ قاتل جب تک قتل کا ارتکاب نہ کرے اس وقت تک وہ قاتل نہیں کہلاتا۔ طحاوی نے کہا ہے کہ اس کے حق میں حضرت ابن عباسؓ کی مرفوع حدیث دلالت کرتی ہے کہ "خمر کی قلیل مقدار بھی حرام ہے اور کثیر بھی' نیز نشہ آور ہر مشروب بھی۔" نسائی نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔ البتہ اس کے موصول اور منقطع ہونے میں نیز مرفوع اور موقوف ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ علاوہ ازیں اگر اس روایت کو درست بھی مان لیا جائے تو امام احمد وغیرہ نے کہا ہے: "راجح بات یہی ہے کہ اس روایت میں لفظ "والمسکر" (میم پر پیش اور س ساکن کے ساتھ) ہے یعنی نشہ پیدا کرنے والا' نہ کہ لفظ "سکر" (سین پر پیش یا سین اور کاف پر زبر کے ساتھ) ہے۔ یعنی نشہ اگر اس حدیث کے ثبوت کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی یہ حدیث فرد (خبر واحد) ہے اور یہ ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی جن کا ذکر گزشتہ سطور میں ہم نے کیا ہے اور جن سے قارئین واقف ہو چکے ہیں۔ "شرح معانی الاثار" کے اندر طحاوی نے احناف کے حق میں احادیث و آثار کے دلائل بیان کئے ہیں' لیکن ان میں شاید ہی کوئی دلیل طعن سے خالی ہو' اس لیے مذکورہ دلائل احناف کے مدعی کو ثابت نہیں کر سکتے۔

قارئین نے سن لیا ہے کہ لفظ خمر کے بارے میں لغت کے اعتبار سے حق بات یہی ہے کہ ہر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نشہ آور تک کے لیے اس کا عموم ہے جیسا کہ مجدالدین نے "القاموس" میں کہا ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا ان تمام چیزوں کو تحریم کی دلیل شامل ہو جائے گی جو اس تعمیم میں آئیں گی۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ جب حضرت ابن عباسؓ سے ابوجویریہ نے باذق (با حرف ذال پر زبر یا زیر کے ساتھ' یہ فارسی لفظ ہے اور اس کی اصل باذہ ہے جو طلاء کے معنوں میں ہے) کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے جواب دیا کہ : "محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) باذق سے پہلے گزرے ہیں' جو چیز نشہ آور ہو وہ حرام ہے۔ مشروب وہ ہے جو حلال اور پاکیزہ ہو' اور حلال و پاکیزہ کے بعد سوائے حرام اور خبیث کے کچھ نہیں ہوتا"۔ بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ان کے پاس کچھ لوگ آئے اور طلاء کے بارے میں پوچھنے لگے۔ حضرت ابن عباسؓ نے ان سے کہا : "یہ تمھارا طلاء کیا ہے' جب تم نے مجھ سے پوچھ ہی لیا ہے تو جس چیز کے بارے میں تم پوچھ رہے ہو اس کی حقیقت میرے سامنے بیان کرو۔" انھوں نے جواب میں کہا کہ طلاء انگوروں سے نچوڑے ہوئے رس کو کہتے ہیں۔" پھر اسے پکایا جاتا ہے اور پھر دنان (مٹکوں) میں ڈال دیا جاتا ہے۔" حضرت ابن عباس نے پوچھا : "دنان کیا ہیں؟" انھوں نے کہا "وہ مٹکے ہیں جن پر قیر (سیاہ رنگ کی ایک چیز جسے کشتی وغیرہ پر مل دیا جاتا ہے) مل دیا جاتا ہے' حضرت ابن عباسؓ نے پھر پوچھا" جن پر زفت (تارکول جیسی سیاہ چیز جسے کشتی وغیرہ پر ملا جاتا ہے تاکہ پانی اندر داخل نہ ہو) مل دیا جاتا ہے۔" انھوں نے جواب میں "ہاں" کہا' پھر حضرت ابن عباسؓ نے پوچھا "کیا وہ نشہ لاتا ہے؟" انھوں نے جواب میں کہا "ہاں' اگر زیادہ مقدار میں پی لیا جائے۔ یہ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا : "ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔" بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انھوں نے طلاء کے بارے میں فرمایا : "آگ کسی چیز کو نہ حلال کرتی ہے اور نہ حرام۔" بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کی ہے کہ ابو مسلم الخولانی نے ان سے پوچھا : "ام المومنین' اہل شام اپنی ایک تیار کی ہوئی شراب پیتے ہیں جس کا نام انھوں نے طلاء رکھا ہے۔" حضرت عائشہؓ نے جواب دیا : "اللہ نے سچ کہا اور میرے محبوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا پیغام پہنچا دیا۔ میرے محبوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ "میری امت میں ایسے لوگ بھی ہوں گے جو شراب پئیں گے لیکن کسی اور نام سے۔" بیہقی نے اس جیسی روایت حضرت ابومالک اشعری سے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "میری امت میں بہت سے لوگ ضرور شراب پئیں گے لیکن کسی اور نام سے۔ ان کے سروں پر آلات موسیقی بجائے جائیں گے' اللہ انھیں زمین میں دھنسا دے گا اور ان کی صورتیں مسخ کر کے انھیں بندر اور سور بنا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دے گا۔" بیہقی نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں نے فلاں شخص کے منہ سے شراب کی بُو محسوس کی' اس نے دعویٰ کیا وہ طلاء پیتا ہے۔ میں اس کے مشروب کے بارے میں لوگوں سے معلومات لوں گا۔ اگر یہ مشروب نشہ آور ہو تو میں اسے کوڑے لگاؤں گا۔" پھر انہوں نے اسے پورے کوڑے لگائے۔ بیہقی نے ابوعبید سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "مشروبات کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آپ کے صحابہؓ کے مختلف قسم کے بہت سے آثار مروی ہیں۔ اور ہر ایک مشروب کی اپنی تفسیر ہے۔ سب سے پہلا مشروب خمر ہے۔ یہ انگور کا وہ رس اور شیرہ ہے جس میں جوش آ جائے۔ اہل اسلام کے درمیان اس مشروب کی تحریم کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف دیگر مشروبات کے بارے میں ہے۔

ان مشروبات میں ایک مشروب سکر (حرف سین اور حرف کاف کے زبر کے ساتھ)۔ یہ نقیع تمر (ہر وہ سیال مادہ جس میں خشک کھجور بھگوئی جائے) ہے جسے آگ پر رکھا نہ گیا ہو' اس کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ "سکر حرام ہے۔" ایک مشروب "بتع" (حرف باء کے نیچے زیر' حرف تاء ساکن اور آخر میں حرف عین) ہے' شہد کی نبیذ کو تبع کہتے ہیں ایک مشروب کا نام جعہ ہے (حرف جیم کے نیچے زیر) یہ جو کی نبیذ ہے۔

ایک مشروب مزر ہے' یہ مکئی کا شراب ہے۔ ان چاروں مشروب کی تفسیر حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے ابن المنذر نے اس روایت میں یہ اضافہ کیا ہے: "خمر انگور سے اور سکر خشک کھجور سے بنتی ہے۔"

ایک مشروب کا نام سکرکہ ہے (حرف سین پر پیش' حرف کا ساکن' حرف راء پر پیش اور پھر اگلے حرف کاف پر زبر) حضرت ابوموسیٰؓ سے مروی ہے کہ یہ بھی مکئی کی شراب ہے۔

ایک مشروب فضیح ہے (حرف فاء پر زبر' پھر حرف ضاد' پھر یاء پھر حاء) یعنی کچی کھجور کی نبیذ بغیر اس کے کہ اسے آگ پر رکھا جائے۔ حضرت ابن عمرؓ نے اسے فضوح کا نام دیا ہے۔ ابوعبید نے کہا ہے کہ اگر بسر یعنی کچی کھجور کے ساتھ خشک کھجور بھی ہو تو اس سے تیار شدہ مشروب کو خلیطین کہیں گے۔ ابوعبید نے یہ بھی کہا ہے کہ عرب کے بعض لوگ بعینہٖ خمر کو طلاء کہتے ہیں۔ عبید بن الابرص کا شعر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

هـي الـخـمـر يـكـنـونـهـا بـالطلاء

كـمـا الـذئـب يـكـنـى أبـا جـعدة

یہ شراب ہی ہے' لوگ اس کی کنیت طلاء رکھتے ہیں جس طرح بھیڑیے کی کنیت ابوجعدہ ہے۔

ابوعبید نے مزید کہا ہے کہ "اسی طرح خمر کو باذق کا نام دیا گیا ہے"۔ جب قارئین پوری بحث سے آگاہ ہوگئے تو انہیں معلوم ہو چکا ہوگا کہ مذکورہ بالا آثار اسم خمر کے عموم پر عمل کی تائید کرتے ہیں' اور جب آثار میں تعارض کی صورت پیدا ہو جائے تو اباحت کرنے والی دلیل پر تحریم کرنے والی دلیل کو ترجیح دی جائے گی۔ اگلی حدیث بھی جمہور کی ایک دلیل ہے۔

۱۱۶۹/۹ وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام". أخرجه أحمد' والأربعة' و صححه ابن حبان.

حضرت جابر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس چیز کی کثیر مقدار نشہ پیدا کر دے اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہوگی۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

امام ترمذی نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے' اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔ نسائی' دار قطنی اور ابن حبان نے عامر بن سعد بن ابی وقاص سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے' اس کے الفاظ ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشروب یا چیز کی قلیل مقدار سے بھی روکا ہے جس کی کثیر مقدار نشہ پیدا کرتی ہو۔" اس باب میں حضرت علیؓ ' حضرت عائشہؓ ' حضرت خواتؓ ' حضرت سعیدؓ ' حضرت ابن عمرؓ ' اور حضرت زید بن

---

(۱) حضرت جابر کی حدیث کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۵' سنن ترمذی ۱۸۶۵' سنن نسائی ج ۸ ص ۳۰۰' سنن ابن ماجہ ۳۳۹۲' ۳۳۹۴' مسند احمد ج ۲ ص ۹۲' ۱۶۷' ۱۷۸' ج ۳ ص ۱۱۲' ۳۴۳' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۹۶' ج ۱۰ ص ۲۱۳' المستدرک ج ۴ ص ۴۱۳' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۴ ص ۲۴۴' ۲۴۸' ج ۱۲ ص ۳۸۱' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۵۷' نصب الرایہ ج ۴ ص ۳۰۱' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۳۵۱' التمہید ج ۱ ص ۲۵۲' ۲۵۵' فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۳' وإرواء الغلیل ج ۸ ص ۴۲' مشکوٰۃ المصابیح ۳۶۴۵' المجروحین ج ۱ ص ۳۵۸' الضعفاء للعقیلی ج ۲ ص ۲۳۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثابتؓ سے روایات مروی ہیں جن کی تخریج کتب احادیث میں موجود ہے۔ان سب روایات پر حجت کی بنیاد رکھی جا سکتی ہے جس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

فائدہ: ہر نشہ آور چیز حرام ہے خواہ وہ مشروب نہ بھی ہو۔ مثلاً حشیش (بھنگ)۔مصنف کتاب نے کہا ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ بھنگ سے نشہ نہیں پیدا ہوتا بلکہ اس سے اعضاء صرف سن ہو جانے کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ سراسر ہٹ دھرمی دکھاتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ حشیش سے سرور اور نشے کی وہی کیفیت پیدا ہوتی ہے جو خمر سے پیدا ہوتی ہے۔اگر اس کا نشہ آور نہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ اعضاء میں ڈھیلا پن ضرور پیدا کر دیتا ہے یعنی یہ مفتر ہے' اور ابوداؤد نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسکر اور ہر مفتر سے منع فرمایا ہے۔

خطابی نے کہا کہ ہر ایسا مشروب مفتر ہے جو اعضاء میں ڈھیلا پن اور سستی پیدا کر دے۔عراقی اور ابن تیمیہ نے حشیش کی تحریم پر اجماع کی حکایت کی ہے' نیز یہ کہ اسے حلال سمجھنا کفر ہے۔

ابن تیمیہ نے فرمایا ہے کہ: ''حشیش کا ظہور سب سے پہلے چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ہوا جب تاتاریوں کی سلطنت منصۂ شہود پر آئی۔ حشیش عظیم ترین منکرات میں سے ایک ہے' اور بعض وجوہ سے تو یہ خمر سے بھی بدتر ہے کیونکہ یہ نشہ' لذت اور سرور پیدا کرتی ہے جس طرح خمر پیدا کرتی ہے' لیکن اس سے چھٹکارا شراب سے چھٹکارے سے زیادہ مشکل ہے۔جس شخص نے درج ذیل شعر کہا ہے اس نے غلط کہا ہے:

حرموها من غير عقل و نقل و حرام تحريم غيرالحرام

''انہوں نے کسی عقلی اور کسی نقلی دلیل کے بغیر ہی حشیش کو حرام کر دیا حالانکہ غیر حرام چیز کو حرام قرار دینا بھی تو حرام ہے۔'' جہاں تک بھنگ کا تعلق ہے تو وہ حرام ہے۔ابن تیمیہ نے کہا ہے ''حشیش کے استعمال پر حد لگانا واجب ہے۔ابن بطال نے کہا ہے: ''حشیش جسے قنب بھی کہتے ہیں مصر میں پائی جاتی ہے اور اگر کوئی شخص ایک یا دو درہم کی مقدار میں اسے استعمال کر لے تو یہ بہت تیز نشہ پیدا کر دیتی ہے۔اس کی صفات کی قباحتیں بہت زیادہ ہیں جن میں سے بعض علماء نے ایک سو بیس قباحتوں کا شمار کیا ہے۔یہ دنیوی اور دینی اعتبار سے بہت نقصان دہ ہے۔ اس قسم کی قباحتیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

افیون کے اندر بھی موجود ہیں۔افیون زیادہ نقصان دہ ہے۔ابن دقیق العید نے حقے کے بارے میں کہا ہے کہ یہ بھی نشہ آور ہے' یہ بات دونوں گروہوں کے متاخرین علماء نے ان سے نقل کی ہے اور اس پر اعتماد کیا ہے۔

۱۰/۱۱۷۰ و عن ابن عباس قال : ''كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينبذ له الزبيب في السقاء' فيشربه يومه' والغد' و بعد الغد' فإذا كان مساء الثالثة شربه و سقاه' فإن فضل شيء أهراقه''. أخرجه مسلم۔

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مشکیزے میں زبیب (کشمش) سے نبیذ تیار کی جاتی تھی' اور آپ اسے اسی دن' اگلے دن اور اس سے اگلے دن تک استعمال میں لاتے۔ پھر جب تیسرے دن کی شام ہو جاتی تو اسے خود بھی پیتے اور دوسروں کو پلاتے' اور اگر کچھ باقی بچ جاتا تو اسے بہا دیتے۔'' امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ فضل (باقی بچ جاتا ہے) یہ لفظ حرف ضاد پر زبر اور زیر کے ساتھ ہے۔

یہ روایت امام مسلم کی بیان کردہ روایتوں میں سے ایک ہے' امام مسلم نے مذکورہ بالا روایت کے قریب المعنی دیگر کئی الفاظ بھی روایت کیے ہیں۔

اس حدیث میں نبیذ تیار کرنے کے جواز کی دلیل ہے۔اس کے جواز پر کوئی کلام نہیں ہے۔ جو لوگ نبیذ میں تیزی آجانے کے بعد اسے پی لینے کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے حضرت ابن عباس کے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے جن کا ذکر ایک اور روایت میں آیا ہے کہ ''آپ اسے اپنے خادم کو پلا دیتے یا اسے بہا دینے کا حکم فرماتے۔'' اس لیے کہ خادم کو پلا دینا اسے پی لینے کے جواز کی دلیل ہے' اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنزہ یعنی اس سے دور رہنے کے خیال سے خود نہیں پیتے تھے۔اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ روایت میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ نبیذ نشہ پیدا کرنے کی حد تک تیز ہو گئی تھی۔ بلکہ صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کے مزے میں کچھ تغیر پیدا ہو گیا تھا یعنی کھٹاس وغیرہ' اس لیے آپ نے اسے خود نہیں پیا بلکہ خادم کو پلا دیا تا کہ اس میں نشہ آوری کی خرابی پیدا ہونے سے پہلے یہ استعمال

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث نمبر ۲۷ من الاشربہ' سنن ابی داؤد باب ۱۰ الاشربۃ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے۔ یہاں یہ احتمال ہے کہ ایسا ہی ہو یا نوعیت بیان کرنے کے لیے ہو۔ گویا حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ''اسے خادم کو پلا دیتے یا اس کے متعلق حکم فرماتے اور اسے بہا دیا جاتا'' یعنی اس صورت میں جبکہ اس کے مزے میں کچھ تغیر پیدا ہو جاتا لیکن ابھی تیزی پیدا نہ ہوئی ہوتی تو آپؐ اسے خادم کو پلا دیتے اور اگر تیز پیدا ہو جاتی تو اسے بہا دینے کا حکم فرماتے۔ نووی نے حدیث کا معنی بیان کرتے ہوئے اسی مفہوم پر جزم کیا ہے۔

۱۱/۱۷۱ و عن أم سلمة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: ''إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم''. أخرجه البيهقي، و صححه ابن حبان.

حضرت ام سلمہؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کردہ اشیاء کے اندر تمہاری شفایابی نہیں رکھی'' بیہقی نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

امام احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے اور امام بخاری نے حضرت ابن مسعودؓ سے تعلیقاً اسے بیان کیا ہے۔ امام مسلم نے حضرت وائل بن حجرؓ سے اس حدیث کی جو روایت کی ہے اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

یہ حدیث دوا کے طور پر شراب کے استعمال کی تحریم پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے کہ جب اس میں شفایابی کا پہلو نہیں ہے تو اسے پینے کی تحریم باقی رہے گی اور انسانی جسم سے ضرر کو دور کرنے کے جواز کی بنیاد پر یہ تحریم ختم نہیں ہوگی۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ ہادویہ کا قول ہے کہ اگر کسی انسان کے حلق میں لقمہ پھنس جائے اور اسے گلے سے نیچے اتارنے کے لیے شراب کے سوا کوئی اور سیال چیز موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں شراب کا گھونٹ بھر لینا جائز ہوگا۔ ''البحر'' کے اندر اس پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے لیکن اس میں اختلاف رائے موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ دوا کے طور پر شراب کا استعمال اُس طرح جائز ہے جس طرح پیشاب، خون اور دیگر نجاستیں علاج کی خاطر پی لینا جائز ہے۔ ہم کہیں گے کہ یہ قیاس باطل ہے، اس لیے کہ مذکورہ بالا نص کی بنا پر مقیس علیہ حرام ہے کیونکہ اس میں ہر حرام شدہ چیز کے لیے عموم موجود ہے۔

---

(۱) حضرت ام سلمہ کی روایت کے حوالے: السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۵، موارد الظمآن ۱۳۹۷، مجمع الزوائد ج ۵ ص ۸۶، فتح الباری ج ۱۰ ص ۷۹، ۲۴۷، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۷۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ : ''النجم الوہاج'' میں مرقوم ہے کہ شیخ کے قول کے مطابق اطباء شراب اور شراب نوشی کے جتنے فوائد بیان کرتے ہیں ان کا وجود اس وقت تک تھا جب تک شراب کے بارے میں قرآن کی گواہی رہی کہ ''اس میں لوگوں کے لیے بہت سے فوائد ہیں'' لیکن سورہ مائدہ کی آیت کے نزول کے بعد اللہ تعالیٰ نے جو ہر چیز کا خالق ہے' شراب کے تمام فوائد کو سلب کر لیا' اس لیے اب اس میں فائدے کی کوئی صورت باقی نہیں۔ اس وضاحت کے بعد شراب کے ذریعے علاج کا مسئلہ ختم ہو جاتا ہے۔ مذکورہ بالا وضاحت ربیع اور ضحاک سے منقول ہے' اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے جس کی اسناد ثعلبی نے بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ نے جب شراب کی حرمت کر دی تو اس کے تمام منافع (فوائد) سلب کر لیے''۔

۱۱۷۲/۱۲ و عن وائل الحضرمي أن طارق بن سويد رضي الله عنه' سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر يصنعها للدواء' فقال : ''إنها ليست بدواء' ولكنها داء''. أخرجه مسلم' و أبو داود' وغيرهما.

حضرت وائل[1] حضرمیؓ سے مروی ہے کہ حضرت طارق بن سوید رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شراب کے متعلق پوچھا جسے وہ دوا کے طور پر تیار کرتے تھے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا: ''یہ دوا نہیں ہے بلکہ داء (یعنی بیماری)'' ہے۔ امام مسلم' امام ابوداؤد وغیرہما نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس حکم کے بیان کے ساتھ ساتھ جس پر اس سے پہلی حدیث دلالت کرتی ہے' یعنی دوا کے طور پر شراب کے استعمال کی تحریم' ایک زائد بات بھی بتاتی ہے۔ وہ یہ کہ شراب بیماری ہے۔ جو لوگ شراب نوشی کرتے ہیں ان کے احوال سے بھی یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ شراب نوشی ان کے اندر بہت سی بیماریوں کو جنم دے دیتی ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو جبکہ شارع علیہ السلام نے اس کے بارے میں یہ بتا دیا ہے کہ یہ بیماری ہے! اس لیے اللہ تعالیٰ ان شعراء کا منہ کالا کرے جنہوں نے بڑھ چڑھ کر شراب کی خوبیاں بیان کی ہیں اور ان لوگوں کا بھی جنہوں نے شراب نوشی کے گیت گائے

(۱) حضرت وائلؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۲ من الاشربۃ' سنن ابی داؤد ۳۸۷۳' سنن ترمذی ۲۰۴۶' سنن ابن ماجہ باب ۲۷ من الطب' مسند احمد ج ۴ ص ۳۱۱' ۳۱۷' ج ۵ ص ۲۹۳' ج ۶ ص ۳۹۹' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۵۸' ج ۱۲ ص ۱۴۰' فتح الباری ج ۱ ص ۳۳۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور لوگوں کو اس کی نہ صرف ترغیب دی ہے بلکہ اس پر ڈٹے رہنے کی اس طرح تلقین بھی کی ہے کہ گویا وہ اس کی تحریم کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا ڈٹ کر مقابلہ کر رہے ہیں۔ (نعوذ باللہ) اس میں کوئی شک نہیں کہ شراب اور شراب نوشی کی تعریف وتوصیف میں ان کے کہے ہوئے اشعار خود ان کے اپنے نہیں ہیں بلکہ زبان و بیان شیطان کا ہے اور یہ لوگ شیطان کے آلہ کار بن کر اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حرام کردہ چیز کے استعمال کی لوگوں کو دعوت دے رہے ہیں۔

۱۔ یہ حضرت وائل بن حجر ہیں (حرف حاء پر پیش اور جیم ساکن کے ساتھ)۔

۵۔ تعزیر اور حملہ آور کے حکم کا باب

التعزیر فعل ''عزر یعزر'' کا مصدر ہے اور لفظ العزر (حرف عین پر زبر اور حرف زاء ساکن) سے نکلا ہے جس کا مفہوم روکنا اور پھیر دینا ہے۔ شرع میں تعزیر کسی ایسے جرم کو کہا جاتا ہے جس پر سزا مقرر نہ ہو۔ تعزیر تین وجوہ کی بنا پر حدود سے مختلف ہے:

اول : مختلف لوگوں کے لیے مختلف تعزیریں ہیں۔ مثلاً بے ضرر قسم کے لوگوں کی تعزیر ہلکی ہوگی جبکہ حدود کے اجراء کے معاملہ میں تمام لوگ یکساں ہوتے ہیں۔

دوم : تعزیر کے سلسلے میں سفارش چل سکتی ہے جبکہ حدود کے بارے میں کسی قسم کی سفارش کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔

سوم : تعزیر کے نتیجے میں ہلاکت کا تاوان دیا جائے گا' تاہم امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی رائے اس سے مختلف ہے۔ کچھ لوگوں نے تعزیر اور تادیب میں فرق کیا ہے' لیکن فرق کی یہ بات ان کے بیان کی روشنی میں مکمل نہیں ہے۔ تعزیر کو تعزیر اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ افعال قبیحہ کے ارتکاب سے لوگوں کو باز رکھتی ہے اور روک دیتی ہے۔ فعل قبیح کے مرتکب کے حسب حالت تعزیر کبھی زبانی طور پر کی جاتی ہے اور کبھی جسمانی طور پر۔ باب کے عنوان میں مذکور ہے ''صائل کا حکم'' یہ لفظ اس فاعل ہے' اگر ایک شخص اپنے مدمقابل پر حملہ کر دے اور اس پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱/۱۱۷۳ عن أبي بردة الأنصاري، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى". متفق عليه.

حضرت ابو بردہ انصاریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "حدود اللہ میں سے کسی حد کے سوا (کسی اور جرم میں) دس کوڑوں سے زائد نہیں مارے جائیں گے (۱)۔" متفق علیہ۔

حدود اللہ سے مراد وہ سزائیں ہیں جن میں شارع نے کوڑوں کی تعداد کا یا کسی خاص عقوبت مثلاً قطع ید اور رجم کا تعین کر دیا ہے۔ مؤخر الذکر دونوں سزائیں حدود اللہ کے عموم میں داخل ہیں لیکن زیر نظر حدیث کے سیاق سے خارج ہیں کیونکہ سیاق کا تعلق ضرب کے ساتھ ہے۔

زنا کاری، سرقہ اور شراب نوشی کی نیز محارب (اسلامی حکومت کے ساتھ برسر پیکار مسلمان) اور قذف کی شرعی حدود، علاوہ ازیں ارتداد کی بنا پر قتل اور قتل نفس پر قصاص کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے۔ البتہ جسمانی اعضاء کے قصاص کو حد کا نام دینے یا نہ دینے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، جس طرح عاریت سے مکر جانے کی سزا نیز لواطت، چوپائے کے ساتھ جنسی عمل، عورت کے ساتھ نر جانور کی جفتی کرانے، سحاق (عورتوں کا ایک دوسری کے ساتھ اندام نہانی رگڑ کر جنسی تسکین حاصل کرنے)، خون پینے، بلاضرورت مردار یا سور کا گوشت کھانے، شراب نوشی کی تہمت لگانے، جادو کرنے، سستی کی بنا پر نماز نہ پڑھنے اور رمضان میں دن کے وقت کھانے کی سزاؤں کو حد قرار دینے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ جو حضرات مذکورہ بالا سزاؤں کو حد قرار دیتے ہیں انہوں نے ان تعزیری سزاؤں کے اندر دس سے زائد کوڑے لگانے کو جائز قرار دیا ہے اور جن حضرات نے ان سزاؤں کو حد کا نام نہیں دیا ہے وہ اس اضافے کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ زیر نظر حدیث پر عمل کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ لیث بن سعد، امام احمد، اسحاق اور شوافع کے ایک گروہ نے اس پر عمل کیا ہے۔ جبکہ امام مالک، امام شافعی، زید بن علی اور کئی دوسرے حضرات تعزیر میں دس کوڑوں سے زائد مارنے کے جواز کے قائل ہیں۔ تاہم شرط یہ ہے کہ تعزیری سزا حد کے

---

(۱) حضرت ابی ہریرہ کی روایت کے حوالے: (دس کوڑوں سے زیادہ کی سزا نہیں ہے) دیکھئے (ج ۸ ص ۲۱۶)، اور فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۷۶، ۱۷۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درجے تک پہنچنے نہ پائے۔ القاسم اور الھادی کا مسلک ہے کہ ہر حد کے اندر تعزیر اس کی ہم جنس حد سے بہر صورت کم ہونی چاہیے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہی فعل منقول ہے' اس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ان حضرات (امام مالک' امام شافعی وغیرھما) کی دلیل محض صحابہ کا عمل ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے ایک عورت کے ساتھ غیر مرد کو یکجا پا کر جبکہ زنا کاری وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی' مرد کو دو کم سو کوڑے لگائے تھے' نیز حضرت عمرؓ نے اس شخص کو سو کوڑے مارے تھے جس نے ان کی انگوٹھی کی نقل اتار لی تھی' حضرت ابن مسعودؓ کے بارے میں بھی اسی طرح کی روایت منقول ہے۔

لیکن قارئین کی نظروں سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ بعض صحابہ کے فعل کو دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور مذکورہ فعل نص صریح کا مقابلہ بھی نہیں کر سکتا' نیز یہ کہ حضرت عمرؓ کے بارے میں جو روایت منقول ہے اسے ان حضرات کے حق میں ایک مکمل دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا' جن صحابہ کرام سے مذکورہ افعال منقول ہیں عین ممکن ہے کہ انھیں زیر نظر حدیث پہنچی نہ ہو۔ "التقریب" کے مؤلف نے معذرانہ انداز میں کہا ہے کہ "اگر امام شافعی کو زیر نظر حدیث پہنچی ہوتی تو وہ اسی کے قائل ہوتے کیونکہ انھوں نے خود فرمایا ہے کہ "صحیح حدیث میرا مسلک ہے" الداؤدی نے بھی امام مالک کی طرف سے یہی انداز اختیار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "امام مالک کو یہ حدیث نہیں پہنچی جس کے نتیجے میں ان کی رائے یہ ہو گئی کہ تعزیری سزا جرم کے بقدر دی جائے۔ اگر انھیں یہ حدیث پہنچ چکی ہوتی تو وہ اس سے کبھی گریز نہ کرتے۔ اس لیے جن لوگوں کو اب یہ حدیث پہنچ چکی ہے ان پر اس کے مطابق عمل پیرا ہونا واجب ہو گا۔"

۲/۱۱۷۴ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: **«أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود»**. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والبيهقي.

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "چھوٹی موٹی غلطیاں کرنے والے بے ضرر قسم کے لوگوں کی لغزشوں کو چھوڑ دو' الا یہ کہ حدود کا معاملہ ہو۔"

---

(۱) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۴۳۷۵' مسند احمد ج ۶ ص ۱۸۱' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۲۶۷' ۳۳۴' سنن دارقطنی ج ۳ ص ۲۰۷' مواردالظمان ۱۵۲۰' مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۸۲' حلیۃ الاولیاء ج ۹ ص ۴۳ =

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام احمدؒ' ابو داؤدؒ' نسائیؒ اور بیہقیؒ نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث کے بہت سے طرق ہیں لیکن یہ تنقیدی گرفت سے مبرا نہیں ہیں۔ بیع کو توڑ دینے پر بائع کی موافقت کرنا اقالہ کہلاتا ہے۔ حدیث کا لفظ "اقیلوا" اسی سے ماخوذ ہے۔ یہاں اس سے مراد یہ ہے ایک بے ضرر اور چھوٹی موٹی غلطی کر لینے والے کی لغزش پر مواخذہ ترک کر دینے یا اس میں تخفیف کرنے کے سلسلے میں اس کے ساتھ موافقت کر لی جائے۔ حدیث کے لفظ "ذوی الھیئات" کی تفسیر امام شافعیؒ نے یہ کی ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو شر میں معروف نہ ہوں یعنی بے ضرر ہوں اور پھر ان میں سے کسی سے کوئی لغزش سرزد ہو جائے۔ حدیث میں مذکورہ لفظ عثرات عثرۃ کی جمع ہے' یہاں اس سے لغزش مراد ہے۔ الماوردی نے ذوی الھیئات کے دو مفہوم بیان کئے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس سے اصحاب صغائر (چھوٹی موٹی غلطی کرنے والے) مراد ہیں۔ کبائر کے مرتکبین مراد نہیں۔ دوسرے مفہوم کے مطابق وہ لوگ مراد ہیں جو گناہ کر لینے کے بعد توبہ کر لیں۔ ذوی الھیئات کی لغزشوں کے بھی دو مفہوم ہیں: اول یہ کہ ان سے صغائر یعنی چھوٹے گناہ مراد ہیں' دوسرے مفہوم کے مطابق ان سے وہ پہلی معصیت مراد ہے جس میں ایک فرماں بردار بندہ مبتلا ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ حدیث میں "اقیلوا" کا خطاب ائمہ یعنی ارباب حل و عقد سے ہے اس لیے کہ تعزیری سزائیں دینے کا اختیار انھیں حاصل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمرانی کے منصب کے تحت انھیں ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے زیادہ موزوں صورت اختیار کرنے کے لیے اجتہاد اور غوروفکر سے کام لینا ان پر واجب ہے کیونکہ جرائم کے اختلاف نیز لوگوں کے مراتب کی عدم یکسانیت کی وجہ سے تعزیری صورتیں مختلف ہو جاتی ہیں۔ امام المسلمین کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ مذکورہ سزا کا معاملہ سزا کے مستوجب فرد یا کسی اور کی صوابدید پر چھوڑ دے۔ امام المسلمین کے سوا صرف تین افراد ایسے ہیں جنھیں تعزیری سزا جاری کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ پہلا شخص باپ ہے جسے اپنے نابالغ بچے کی تعلیم اور اسے برے اخلاق سے باز رکھنے کی خاطر تعزیر کرنے کا حق ہوتا ہے۔ اور ظاہر بات یہ ہے کہ بچپن کے زمانے میں بچے کی کفالت کے دوران ماں کو بھی یہ حق حاصل ہوتا ہے۔

٭ تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۸۰۔ فتح الباری ج ۱۲ ص ۸۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۳۰' مشکوۃ المصابیح ۳۵۶۹' مشکل الاثار ج ۳ ص ۱۲۶' ۱۲۷' ۱۲۸' ۱۲۹' میزان الاعتدال ۴۶۵۹' ۴۹۵۶' ۵۲۱۰' لسان المیزان ج ۴ ص ۱۸۹' ۳۰۲' کشف الخفاء ج ۱ ص ۱۸۳' تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۸۶' الادب المفرد ۴۶۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نابالغ بچے کو نماز پڑھنے کے حکم کے سلسلے میں باپ اسے تعزیر کر سکتا ہے اور پٹائی وغیرہ سے بھی کام لے سکتا ہے۔ بالغ اولاد کو تعزیر کرنے کا باپ کو اختیار نہیں ہوتا۔ خواہ یہ اولاد احمق اور عقل سے عاری کیوں نہ ہو۔ دوسرا شخص آقا ہے جو اپنی ذات کے حق نیز حق اللہ کے سلسلے میں اپنے غلام اور لونڈی کو تعزیر کر سکتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ تیسرا شخص شوہر ہے جو بیوی کی سرکشی کی صورت میں اس کی تعزیر کر سکتا ہے۔ اس کی تصریح قرآن کے اندر ہے۔ اگر بیوی نماز وغیرہ چھوڑ دے تو کیا شوہر اس کی پٹائی کر سکتا ہے؟ ظاہر بات یہی ہے کہ اگر اس سلسلے میں ڈانٹ ڈپٹ ناکام ہو جائے تو وہ اس کی پٹائی کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس عمل کا تعلق منکر بات کو روک دینے اور اسے مسترد کر دینے کے باب سے ہے اور شوہر بھی منجملہ ان افراد میں سے ہے جو منکرات کو ہاتھ یا زبان سے روک دینے یا دل سے انھیں برا سمجھنے کے مکلف ہیں۔ یہاں پہلی دو صورتیں مراد ہیں۔

۳/۱۱۷۵ وعن علي رضي الله تعالى عنه، قال: ما كنت لأقيم على أحد حداً فيموت، فأجد في نفسي، إلا شارب الخمر، فإنه لو مات وديته. أخرجه البخاري.

حضرت علی[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں ایسا نہیں کہ کسی پر حد جاری کروں اور وہ مر جائے اور پھر میرے دل میں اس کی موت کا افسوس ہو۔ سوائے شراب خور کے، کیونکہ اگر حد لگنے کی وجہ سے وہ مر جائے تو میں اس کی دیت بھر دوں گا" امام بخاری نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔

یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ شراب نوشی کی سزا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی مقررہ حد نہیں ہے۔ اس لیے اس کی سزا تعزیرات کے باب میں شمار ہو گی، اگر اس سزا کے تحت شراب خور مر جائے تو امام المسلمین اس کا تاوان بھرے گا۔ یہی مسئلہ ہر اس مجرم کا ہے جس کی موت تعزیری سزا کے نتیجے میں واقع ہو گئی ہو۔ امام المسلمین ایسے شخص کی دیت بھرے گا۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ ہادویہ کا مسلک ہے کہ جو شخص حد یا تعزیری سزا کے نتیجے میں ہلاک ہو جائے اس کا کوئی تاوان نہیں ہو گا۔ انھوں نے تعزیر کو حد پر قیاس کیا ہے۔ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان مشترک بات یہ ہے کہ شارع کی طرف سے حد لگانے اور تعزیر کرنے کی اجازت حاصل ہے۔ ان کے قول کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا درج بالا ارشاد محض مبنی بر احتیاط ہے۔ اس کا جواب گزر

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۴ من الحدود، مسلم شریف حدیث ۳۹ من الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چکا ہے کہ اگر حاکم مجرم کو تعزیر کرتے ہوئے ہلاکت سے دو چار کردے تو یہ صورت اس بات پر دلالت کرے گی کہ اصل تعزیر کے اعتبار سے اسے اس کی اجازت نہیں تھی بخلاف حد کے اجراء میں ہلاکت میں ڈال دینے کے' کیونکہ اس صورت میں وہ تاوان نہیں بھرے گا اس لیے کہ اصل حد کے اعتبار سے اسے اس کی اجازت تھی اور اگر وہ حد لگاتے ہوئے اسے ہلاکت سے دو چار کر دیتا ہے تو یہ بات اصل کے اعتبار سے وقوع پذیر نہیں ہو گی بلکہ حد لگانے کی کیفیت میں کسی غلطی کی وجہ سے پیدا ہو گی۔ ان حضرات کی شاید مراد یہ ہو کہ تعزیر کے سلسلے میں حاکم کو خاص طور پر جس بات کی اجازت ہوتی ہے یہ اجازت صرف اسی بات تک محدود ہوتی ہے اوراس کے سوا کسی اور بات کی اجازت نہیں ہوتی مثلاً پٹائی کی اجازت صرف پٹائی تک محدود رہے گی' پٹائی کرتے کرتے اس کی جان لینے کی اجازت نہیں ہو گی۔ ورنہ حاکم وقت اور امام المسلمین کو مطلق تعزیر کرنے کی اجازت حاصل ہے۔ ان حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کی جو تاویل کی ہے وہ ایک ساقط تاویل ہے۔ کیونکہ حضرت علیؓ کا قول اس بات میں صریح ہے کہ ایسا کرنا (شرابی کی حد کے نتیجے میں موت کی صورت میں اس کی دیت بھر دینا) واجب ہے۔ احتیاط کے باب میں سے نہیں ہے' دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے زیر نظر قول کا آخری حصہ یہ ہے "کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جاری نہیں کیا۔"

رہ گیا حضرت علیؓ کا یہ قول کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چالیس کوڑے لگائے' حضرت ابو بکرؓ نے چالیس لگائے اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے لگائے' اور ہر ایک صورت سنت ہے۔" (دیکھئے حدیث نمبر ۱۴۳) تو شاید ان کی مراد یہ ہو کہ شراب پینے کے جرم میں کسی مقررہ تعداد میں کوڑے نہیں ماریں گے اور نہ ہی کوڑے لگانے کی کوئی کیفیت متعین ہوئی تھی کہ کھجور کی ٹہنی سے ضربات لگائی جائیں یا جوتوں سے یا ہاتھ سے۔ اسی بنا پر حضرت انسؓ نے کہا ہے کہ "تقریباً چالیس۔" مسلم شریف کی شرح میں نووی نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے "جو شخص حد شرب کے سوا کسی اور حد کے اجراء کے نتیجے میں مر جائے تو علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اگر امام المسلمین نے یا اس کے مقرر کردہ جلاد نے کوڑے مارے ہوں اور وہ مرگیا ہو تو ایسی صورت میں نہ تو اس کی دیت ہو گی اور نہ ہی امام المسلمین پر یا اس کے مقرر کردہ جلاد پر کوئی کفارہ واجب ہوگا اور نہ ہی بیت المال سے کوئی ادائیگی ہوگی۔ لیکن جو شخص تعزیری سزا کے نتیجے میں ہلاک ہو جائے تو اس بارے میں ہمارا مسلک ہے کہ دیت اور کفارہ کے سلسلے میں تاوان واجب ہو گا۔" اس کے بعد نووی نے اس بارے میں اپنے مسلک کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۷۶/۴ وعن عبدالله بن خباب[۱] رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت أبي[۲] يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل». أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني، وأخرج أحمد نحوه عن خالد بن عرفطة[۱].

حضرت عبداللہ بن خباب[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے اپنے والد سے یہ سنا تھا وہ کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ:

"بہت سی شورشیں برپا ہوں گی' تم ان کے اندر "مقتول عبداللہ" بنے رہنا' قاتل (عبداللہ) نہ بننا۔" ابن خیثمہ[۲] اور دار قطنی نے اس کی روایت کی ہے' امام احمد نے خالد بن عرفطہؓ[۳] سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ (یہ روایت حملہ آور کے ساتھ قتال کرنے کے سلسلے میں مذکور ہے۔ مصنف نے صائل یعنی حملہ آور کا ذکر اس باب کے عنوان میں کیا ہے)

۱۔ خباب (حرف خاء پر زبر' حرف باء پر تشدید اور پھر الف) یہ حضرت خباب بن الارت ہیں۔ یہ صحابی ہیں اور ان کے حالات زندگی کا تذکرہ پہلے گزر چکا ہے۔

۲۔ ابن ابی خشیمہ (حرف خاء پر زبر' حرف یاء ساکن اور پھر حرف ثاء)

۳۔ خالد بن عرفطہ (حرف عین پر پیش' حرف راء ساکن' حرف فاء پر پیش اور پھر حرف طاء) حضرت خالد صحابی ہیں اور ان کا شمار اہل کوفہ میں ہوتا ہے۔ ان سے ابو عثمان النہدی' عبداللہ بن یسار اور ان کے غلام مسلم نے ان سے روایت کی ہے۔ قادسیہ کی جنگ میں سالار اعلیٰ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے انھیں (ایرانیوں سے) نبرد آزما ہونے کی ذمہ داری سونپی تھی' ان کی وفات ۶۰ھ میں کوفہ کے مقام پر ہوئی تھی۔

زیر نظر حدیث بہت سے طرق سے مروی ہے لیکن ان تمام طرق میں ایک بے نام راوی ہے۔ یہ قبیلہ عبدالقیس کا ایک شخص ہے جو پہلے خوارج کے ساتھ رہا اور پھر ان سے علیحدہ ہو گیا۔

مذکورہ بے نام شخص نے اس حدیث کا سبب ورود بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ خوارج ایک گاؤں میں گھس آئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت عبداللہ بن خبابؓ گھبراہٹ کے

---

(۱) حضرت عبداللہ بن خباب کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۵ ص ۱۱۰' ۲۹۲' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۵ ص ۳۷' الدرالمنثور ج ۲ ص ۲۷۵' مجمع الزوائد ج ۷ ص ۳۰۲' ۳۰۳' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۸۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عالم میں اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے باہر نکلے اور خوارج سے کہا: "بخدا، تم نے مجھے دو مرتبہ خوفزدہ کیا" انھوں نے پوچھا کہ تم ہی عبداللہ بن خباب ہو؟ انھوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ اس پر خوارج نے ان سے کہا : "تم اپنے والد سے سنی ہوئی کوئی حدیث ہمیں بھی سناؤ گے؟ انھوں نے جواب میں فرمایا:"میں نے اپنے والد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کرتے سنا تھا کہ آپؐ نے ایک شورش کا ذکر فرمایا اور کہا: "اس شورش کے دوران بیٹھا رہنے والا شخص کھڑے رہنے والے شخص سے، کھڑا رہنے والا شخص چلنے والے شخص سے اور چلنے والا شخص دوڑنے والے شخص سے بہتر ہو گا۔ اگر اس شورش کا زمانہ تمھیں آ گھیرے تو تم "مقتول عبداللہ" بنے رہنا۔" یہ سن کر خوارج نے حضرت عبداللہ سے پوچھا: "کیا تم نے اپنے والد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث بیان کرتے سنا ہے؟" حضرت عبداللہؓ نے اثبات میں اس کا جواب دیا، اور پھر خوارج انھیں ایک نہر کے کنارے لے گئے اور ان کی گردن اڑا دی اور ان کی ام ولد لونڈی کا پیٹ چاک کر کے اس کا حمل باہر نکال دیا۔ (۱)

زیر نظر حدیث کی امام احمد، طبرانی اور ابن قانع نے مذکورہ بالا مجہول راوی کے سوا ایک اور طریق سے روایت کی ہے۔ لیکن اس طریق میں ایک راوی علی بن زید بن جدعان ہے جس پر تنقید ہوئی ہے۔ حضرت خالد بن عرفطہ سے اس روایت کے الفاظ یہ ہیں : "میرے بعد جلد ہی ایک شورش برپا ہو گی، واقعات رونما ہوں گے اور اختلافات پیدا ہوں گے، اس دوران اگر تم "مقتول عبداللہ" بن سکو نہ کہ "قاتل (عبداللہ)" تو بن جانا۔" امام احمد اور امام ترمذی نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت کی ہے۔ اس میں یہ جملے ہیں : "اگر شورش پسند میرے گھر میں داخل ہو کر مجھے قتل کرنے کی خاطر اپنا ہاتھ دراز کر دے (تو میں ایسی صورت میں کیا کروں؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا : "آدم کے (مقتول) بیٹے کی طرح بن جاؤ!"(۲) امام احمد نے حضرت ابن عمرؓ سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں : "جب کوئی شخص تم میں سے کسی کو قتل کرنے کے ارادے سے آئے تو اس کے لیے آدم کے دو بیٹوں کی طرح بننے میں کون سی چیز مانع ہے؟(۳) قاتل بیٹا آگ یعنی جہنم میں گیا

---

(۱) حدیث "خوارج ایک گاؤں میں گھس آئے" کا حوالہ : مجمع الزوائد ج ۷ ص ۳۰۲، ۳۰۳

(۲) حدیث "آدم کے بیٹے کی طرح بن جاؤ" کا حوالہ : سنن ترمذی ۲۱۹۴

(۳) حدیث "کون سی چیز مانع ہے؟" کا حوالہ : مسند احمد ج ۲ ص ۱۰۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مقتول بیٹا جنت میں۔" امام احمدؒ ابو داؤد اور ابن حبان نے حضرت ابو موسیٰ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتنے (شورش) کے بارے میں فرمایا: "اس فتنے میں اپنی کمانیں اور اپنی تانت توڑ ڈالو' اور اپنی تلواروں کو پتھروں سے دے مارو' اگر کوئی شورش پسند تمہارے گھر میں گھس آئے تو تم آدم کے بیٹوں میں سے بہتر (مقتول) بیٹے بن جاؤ۔" قشیری نے "الاقتراح" کے اندر شیخین کی شرط پر اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

زیر نظر حدیث فتنوں اور شورشوں کے ظہور کے وقت ترک قتال اور ان میں حصہ لینے سے تحذیر کی دلیل ہے۔ قرطبی نے لکھا ہے: "اس بارے میں سلف کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ' حضرت ابن عمرؓ اور محمد بن مسلمہؓ وغیرھم کا مسلک ہے کہ خانہ جنگی یعنی فتنے کے دوران قتال سے باز رہنا واجب ہے۔ ان میں سے بعض کا قول ہے کہ گھر میں بیٹھ رہنا ایک مسلمان پر لازم ہوگا جبکہ ایک گروہ کا قول ہے کہ جس شہر میں فتنہ برپا ہو وہاں سے کوچ کرکے کسی اور مقام پر چلے جانا واجب ہوگا' بعض کا قول ہے کہ بس قتال ترک رکھے۔ جمہور کا یہی قول ہے۔ ترک قتال واجب کرنے والے شاذ ہیں' حتیٰ کہ اگر کوئی شورش پسند کسی امن پسند کو قتل کرنا چاہے تو امن پسند اپنی ذات کا دفاع بھی نہ کرے (اور چپ چاپ قتل ہو جائے)۔ بعض نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں امن پسند شخص اپنی ذات' اپنے اہل و عیال اور اپنے مال و متاع کا دفاع کرے گا اور اگر اس سلسلے میں اس کے ہاتھ سے کوئی شخص قتل ہو جائے یا وہ خود مارا جائے تو اسے معذور سمجھا جائے گا۔

جمہور صحابہؓ اور تابعینؒ کا مسلک ہے کہ حق کی نصرت کرنا اور باغیوں سے قتال کرنا واجب ہوگا۔ ان حضرات نے درج بالا احادیث کو ان لوگوں پر محمول کیا ہے جن میں قتال کرنے کی سکت نہ ہو یا جن کی نظریں حق کی معرفت سے کوتاہ رہ گئی ہوں۔ بعض حضرات اس مسئلے میں تفصیل کے قائل ہیں۔ وہ تفصیل یہ ہے کہ اگر قتال ایسے دو گروہوں کے درمیان جاری ہو جن کا کوئی امام اور سربراہ نہ ہو تو ایسی صورت میں قتال ممنوع ہو گا اور درج بالا احادیث کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ اوزاعی کا یہی قول ہے"۔ طبری نے کہا ہے کہ "منکر بات کی تردید ہر اس شخص پر واجب ہے جسے اس کی قدرت ہو۔ اس لیے جو شخص ایک حق پرست کی اعانت کرے گا وہ درست سمجھا جائے گا اور جو شخص کسی باطل پرست کا ساتھ دے گا وہ خطا کار قرار پائے گا۔ اور اگر معاملے میں اشکال پیدا ہو جائے (یعنی حق و باطل کا پتہ نہ چل سکے) تو یہی وہ حالت ہو گی جس کے اندر قتال سے روک دیا گیا ہے۔" ایک قول کے مطابق قتال سے نہی کا تعلق آخری زمانے سے ہے کیونکہ اس زمانے میں جنگ و جدل صرف حکومت حاصل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی خاطر کی جائے گی۔

زیر نظر حدیث کے اندر اس بات کی دلیل موجود ہے کہ اپنی ذات کا دفاع واجب نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : "اگر تم "مقتول عبداللہ" بن سکو" اپنی ذات کے دفاع کے عدم حرمت پر دلالت کرتا ہے۔ نیز یہ کہ حملہ آور کے سلسلے میں نہی کی حدیث تنزیہ کے لیے ہے، تحریم کے لیے نہیں۔

۱۱۷۷/۵ وعن سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من قتل دون ماله فهو شهيد»**. رواه الأربعة، وصححه الترمذي.

حضرت سعید بن زید[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص اپنا مال بچاتا ہوا قتل ہو جائے وہ شہید قرار پائے گا۔" چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اُسے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث میں مال کے دفاع کے جواز کی دلیل ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے اور وجوب کے قائل شاذ ہیں۔ اگر ایک شخص اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہو جائے تو وہ شہید قرار پائے گا۔ جیساکہ اس حدیث میں اس کی تصریح موجود ہے۔ حضرت ابو ہریرۃؓ سے امام مسلم کی روایت بھی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر عرض کرنے لگا : "اللہ کے رسولؐ اگر ایک شخص میرا مال لینے کی نیت سے آئے تو آپؐ کے خیال میں مجھے کیا کرنا چاہیے؟" آپؐ نے فرمایا : "اسے مال نہ دو۔" اس نے عرض کیا : "اگر وہ مجھ سے لڑائی کرنے لگے تو؟" آپؐ نے فرمایا : "اسے

---

(۱) حضرت سعید بن زید کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۳ ص ۱۷۹، مسلم شریف حدیث ۲۴۶ من الایمان، سنن ابی داؤد ۴۷۷۲، سنن ترمذی ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۱، سنن نسائی ج ۷ ص ۱۱۵، ۱۱۶، مسند احمد ج ۱ ص ۷۹، ۱۸۷ تا ۱۹۰، ۳۰۵، ج ۲ ص ۱۶۳، ۲۰۶، ۲۱۷، السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۲۶۵، ۲۶۶، ج ۸ ص ۱۸۷، ۲۳۵، المستدرک ج ۳ ص ۶۳۹، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۱۵، بدائع المنن ۱۳۵۷، مسند شافعی ۲۰۱، ۳۱۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۹ ص ۴۵۶، فتح الباری ج ۵ ص ۱۲۳، ج ۹ ص ۲۱۱، مسند ابی عوانہ ج ۱ ص ۴۴، مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۴۴ ۲۴۵، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۲۴۸، ۲۴۹، مشکوۃ المصابیح ۳۵۱۲، الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۳۳۹، نصب الرایہ ج ۴ ص ۳۴۹، ارواء الغلیل ج ۳ ص ۱۶۴، المطالب العالیہ ۱۸۷۴، تفسیر قرطبی ج ۳ ص ۴۲۰، تاریخ بغداد ج ۲ ص ۳۲۹، تہذیب تاریخ ابن عساکر ج ۱ ص ۴۱۹، ۴۵۴، ج ۲ ص ۲۱۱، ج ۶ ص ۱۷۳، ج ۷ ص ۴۲، حلیۃ الاولیا ج ۳ ص ۳۵۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قتل کردو" اس نے پھر عرض کیا: "اگر وہ مجھے قتل کر دے تو آپؐ کے خیال میں کیا ہو گا؟" آپؐ نے فرمایا: "پھر تم شہید قرار پاؤ گے۔" اس نے مزید استفسار کرتے ہوئے عرض کیا: "اگر میں اسے قتل کر ڈالوں تو آپؐ کے خیال میں پھر کیا ہو گا؟" آپؐ نے فرمایا: "وہ جہنم میں جائے گا۔" جمہور نے کہا ہے کہ اگر مال کا مالک اسے قتل کر دے تو اس پر کوئی تاوان لازم نہیں ہو گا اس لیے کہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی عمل میں نہیں آئی۔ یہ حدیث قلیل اور کثیر دونوں مال کے لیے عام ہے۔ ابو داؤد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے جسے امام ترمذی نے صحیح کہا ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جو شخص اپنے دین کے دفاع میں قتل ہو جائے وہ شہید ہو گا' اور جو شخص اپنی جان بچاتے ہوئے قتل ہو جائے وہ شہید ہو گا' اور جو شخص اپنا مال بچاتے ہوئے قتل ہو جائے وہ شہید ہو گا اور جو شخص اپنے اہل و عیال کا دفاع کرتے ہوئے قتل ہو جائے وہ شہید قرار پائے گا۔"(۱) تاہم صحیحین کے اندر صرف مال کا ذکر ہے۔

حدیث کی وجہ دلالت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایسے شخص کو شہید قرار دیا تو اس سے اس بات کی نشان دہی ہو گئی کہ مذکورہ شخص کو قتل و قتال کی اجازت ہے۔ (جمہور اسی جواز کے قائل ہیں' مترجم) "النجم الوہاج" میں مذکور ہے کہ اس کا محل ومقام وہ صورت ہے جب مذکورہ شخص کو مثلاً قلعہ وغیرہ کی شکل میں کوئی پناہ گاہ نہ مل سکے' یا اس میں بھاگ کھڑے ہونے کی استطاعت نہ ہو۔ بصورت دیگر اس پر بھاگ کھڑا ہونا واجب ہو گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس پر بھاگ کھڑے ہونے کے وجوب کی وجہ مجھے نظر نہیں آئی۔ حضرات جمہور کے قول کے مطابق اپنے مال کا دفاع اس پر واجب نہیں ہے بلکہ ظلم کی شکایت کرنا اس کے لیے جائز ہوگا۔ تاہم یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ علمائے حدیث اس قاعدے سے سلطان وقت کو مستثنیٰ کرنے پر تقریباً متفق ہیں کیونکہ ایسی روایات و آثار موجود ہیں جن کے اندر سلطان کے ظلم و جور پر صبر کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے اگر وہ کسی کا مال لینا چاہے تو متعلقہ شخص کے لیے اسے ایسا کرنے سے باز رکھنا جائز نہیں ہوگا۔

---

(۱) حدیث "جو شخص اپنے دین کے دفاع میں قتل ہو جائے وہ شہید ہو گا.....الخ" کے حوالے: سنن ترمذی ۱۴۱۸' سنن نسائی ج ۷ ص ۱۱۶' مسند احمد ج ۱ ص ۱۹۰' مشکوۃ المصابیح ۳۵۲۹' ارواء الغلیل ج ۳ ص ۱۷۴' تہذیب ابن عساکر ج ۷ ص ۴۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بضع (شرمگاہ) یعنی عزت و ناموس کا دفاع واجب ہے کیونکہ اس کی اباحت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ حضرات جمہور نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر کوئی کافر کسی مسلمان کی جان لینے کے درپے ہو تو ایسی صورت میں مسلمان پر اپنی جان کا دفاع واجب ہو گا۔ لیکن اگر کوئی مسلمان اس کی جان کے درپے ہو تو اس صورت میں اس پر اپنی جان کا دفاع واجب نہیں ہوگا۔ یہ بات اس دلیل کی بنا پر کہی جا رہی ہے جو پہلی حدیث کی شرح میں ابھی گزری ہے۔ یہ روایت صحیح ہے کہ امیرالمؤمنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے غلاموں کو باغیوں سے اپنے آقا کے دفاع سے روک دیا تھا۔ ان غلاموں کی تعداد چار سو تھی' اور فرمایا تھا کہ "جو غلام اپنا ہتھیار پھینک دے وہ آزاد ہے۔" جمہور کے قول کے مطابق مضطر یعنی مجبور انسان کا مسئلہ اس سے مختلف ہے۔ اس کا قتل ہو جانا شہادت والی موت ہے۔ کھانا پینا چھوڑ دینا اور اس کے نتیجے میں ہلاک ہو جانا' اس سے مختلف ہے' یعنی یہ شہادت والی موت نہیں ہے۔

اگر قتل ہو جانے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں اپنی جان کا دفاع ترک کر دینا آیا مباح یا مندوب یعنی مستحب ہو گا؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الجہاد

لفظ الجہاد فعل "جاہدت جہادا" کا مصدر ہے، اس فقرے کا معنی ہے "میں نے پوری طاقت صرف کر دی۔" یہ تو اس کے لغوی معنی ہوئے، شرع میں کافروں یا باغیوں کے خلاف قتال میں طاقت صرف کرنے کو جہاد کہا جاتا ہے۔

۱/۱۱۷۸ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **«من مات، ولم يغز، ولم يحدث نفسه به، مات على شعبة من نفاق»**. رواه مسلم.

حضرت ابو ہریرہؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص اس حالت میں دنیا سے رخصت ہو جائے کہ اس نے کبھی جہاد نہ کیا ہو نہ ہی اس کے دل میں کبھی اس کا خیال پیدا ہوا ہو تو اس کی موت نفاق کی ایک خصلت پر ہو گی۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں جہاد کا عزم رکھنے کے وجوب کی دلیل ہے۔ علماء نے اس کے ساتھ ہر واجب فعل کو ملحق کر دیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق اگر مذکورہ واجب مطلق واجبات مثلاً جہاد میں سے ہو تو اس کے امکان کے وقت اسے کر گزرنے کا عزم رکھنا واجب ہو گا اور اگر یہ موقت واجبات میں سے ہو تو اس کا وقت داخل ہو جانے پر اسے کر لینے کا عزم کر لینا واجب ہو گا۔ ائمہ اصول کے ایک گروہ کا یہی مسلک ہے، اس مسئلے میں ایک بڑا مشہور اختلاف ہے۔

قارئین سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ حدیث سے یہاں مراد یہ ہے کہ جو شخص بالفعل جہاد میں شریک نہ ہوا ہو اور نہ ہی اس کے دل میں جہاد کرنے کا جذبہ اور خیال پیدا ہوا ہو اس کی موت نفاق کی ایک خصلت لیے ہوئے ہو گی۔ آپؐ کا ارشاد: "اس کے دل میں جہاد کا خیال بھی نہ پیدا ہوا ہو۔" اس عزم پر دلالت نہیں کرتا جس کا مفہوم ایک کام پر عقدنیت ہے بلکہ یہاں اس کا معنی یہ ہے کہ جہاد کرنے کا خیال اس کے دل میں پیدا نہیں ہوا نہ ہی اس نے اپنی زندگی میں ایک گھڑی کے لیے بھی

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث نمبر ۱۹۱۰، سنن ابی داؤد ۲۵۰۲، سنن نسائی ج ۶ ص ۸، مسند احمد ج ۲ ص ۳۷۴، المستدرک ج ۲ ص ۷۹، مشکوۃ المصابیح ۳۸۱۳، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۶۷، الدر المنثور ج ۱۰ ص ۲۵۷، التاریخ الکبیر للبخاری ج ۶ ص ۱۹۲، شرح السنۃ ۱۰ ص ۳۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے بارے میں سوچا۔ اگر کسی بھی وقت اس کے دل میں جہاد کی سوچ پیدا ہوئی ہو اور جہاد پر جانے کا خیال دل میں گذرا ہو تو ایسی صورت میں پھر وہ نفاق کی خصلت کے ساتھ متصف ہونے کے دائرے سے خارج ہو جائے گا۔ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی نظیر ہے کہ "جو شخص دو رکعتیں اس طرح پڑھ لے کہ اس دوران میں اس کے دل میں کوئی خیال پیدا نہ ہو" یعنی اس کے دل میں کسی اور چیز کا کوئی خیال نہ گزرے۔ دل میں پیدا ہونے والی بات عزم اور عقدنیت سے مختلف ہوتی ہے اور اس بات پردلالت کرتی ہے کہ جس شخص کے دل میں کسی نیک کام کا خیال گزرے لیکن وہ اسے سر انجام دینے سے پہلے دنیا سے رخصت ہو جائے تو اس کی طرف اس سزا کا رخ نہیں ہوگا جو ایسے شخص کو ملنے والی ہے جس کے دل میں کبھی اس نیکی کو عمل میں لانے کا سرے سے خیال بھی نہ گزرا ہو۔

۱۱۷۹/۲ وعن أنس رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قال: **«جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم»**. رواه أحمد والنسائي، وصححه الحاكم.

حضرت انسؓ (۱) سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنے مال، اپنی جان اور اپنی زبان کے ذریعے مشرکین کے خلاف جہاد کرو۔" امام احمد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث جان کے ساتھ جہاد کرنے کے وجوب پر دلالت کرتی ہے جو باہر نکل کر مشرکین کے ساتھ پنجہ آزمائی کے ذریعے وجود میں آتا ہے۔ اسی طرح مال کے ساتھ جہاد کے وجوب پر بھی دلالت کرتی ہے جو اس طرح وجود میں آتا ہے کہ مال کو جہاد کی راہ میں خرچ کیا جائے یعنی اس کے ذریعے جہاد پر جانے کے اخراجات پورے کئے جائیں اور اسلحہ وغیرہ کی خریداری کی جائے۔ یہی بات قرآن کی کئی آیات سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے جاهدوا باموالكم و انفسكم اپنے اموال اور اپنی جانوں کے ذریعے جہاد کرو۔ سورہ توبہ آیت ۴۱، اسی طرح زیرنظر حدیث جهد باللسان کے وجوب پر بھی دلالت کرتی ہے۔ وہ اس طرح کہ مشرکین پر حجت قائم کر دی جائے اور انھیں اللہ کی طرف بلایا جائے۔

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۵۰۴، سنن نسائی ج ۶ ص ۷، مسند احمد ج ۳ ص ۱۲۴، ۲۵۱، سنن دارمی ج ۲ ص ۲۱۳، السنن الکبری ج ۹ ص ۲۰، المستدرک ج ۲ ص ۸۱، موارد الظمان ۱۶۱۸، شرح السنۃ ج ۱۲ ص ۳۷۸، الدرالمنثور ج ۳ ص ۲۰۶، تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۱۵۳، الکامل لابن عدی ج ۳ ص ۹۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیز دشمن کے مقابلہ میں صف آرا ہونے اور اسے ڈرانے دھمکانے کے مواقع پر آواز کے ذریعے یعنی نعرہ ہائے تکبیر وغیرہ بلند کرکے بھی جہاد باللسان ہوتا ہے۔ اسی طرح ہر وہ صورت بھی زبان کے جہاد میں داخل ہے جس کے ذریعے دشمن کو نیچا دکھانا اور اسے زک پہنچانا مقصود ہو۔ ارشاد باری ہے ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لھم بہ عمل صالح اور یہ لوگ کسی دشمن کو جو بھی زک پہنچاتے ہیں اس کے بدلے میں ایک نیک عمل ان کے لیے لکھ دیا جاتا ہے۔ سورہ توبہ آیت ۱۲۰' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسانؓ سے فرمایا تھا: "کافروں پر ہجو کا اثر انھیں تیر لگنے سے بھی زیادہ شدید ہوتا ہے"۔

۳/۱۱۸۰ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أنها قالت: قلت: يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: **«نعم، جهاد لا قتال فيه، هو الحج والعمرة»**. رواه ابن ماجه، وأصله في البخاري.

حضرت عائشہؓ (۱) سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے عرض کی' اللہ کے رسول! کیا عورتوں پر بھی جہاد ہے؟"(۱) آپؐ نے جواب میں فرمایا: "ہاں' ایسا جہاد جس میں جنگ و جدل نہیں ہے' اور وہ حج اور عمرہ ہے۔" ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس کی اصل بخاری شریف میں ہے۔

۱۔ "علی النساء جہاد" کا فقرہ لفظاً" خبر ہے لیکن معنی میں استفہام کے ہے۔ ایک روایت میں ہے "اعلی النساء"(حرف استفہام کے ساتھ)

۲۔ اس کے الفاظ یہ ہیں "حضرت عائشہؓ نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد میں جانے کی اجازت مانگی' آپؐ نے جواب دیا: "حج تم عورتوں کے لیے جہاد ہے۔"(۲) امام بخاری کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں: "آپؐ کی ازواج نے جہاد کے بارے میں آپؐ سے استفسار کیا جس کے جواب میں آپؐ نے فرمایا: "ہاں' حج کرنا جہاد ہے۔" نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ "بڑی عمر والے یعنی عاجز شخص نیز عورت اور کمزور کے لیے حج جہاد ہے۔"

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۲۹۰۱' حلیۃ الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۱۶' تاریخ بغداد ج ۳ ص ۲۲۔

(۲) حدیث "حج تم عورتوں کے لیے جہاد ہے" کے حوالے: بخاری شریف ج ۴ ص ۳۹' مسند احمد ج ۶ ص ۶۷' ۷۱' ۱۶۶' السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۳۲۶' ج ۹ ص ۲۱' مشکوۃ المصابیح ۲۵۱۴' طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۵۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سلسلے میں اوپر جو کچھ ذکر ہوا ہے اس سے یہ دلالت حاصل ہو گئی ہے کہ عورت پر جہاد واجب نہیں ہے' نیز اس پر بھی کہ عورت کو حج اور عمرے سے ملنے والا ثواب مردوں کو جہاد سے ملنے والے ثواب کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورتیں پردے اور سکون کی پابند ہیں جبکہ جہاد کا عمل اس کے منافی ہے کیونکہ اس کے اندر مد مقابل سے ٹکراؤ ہوتا ہے' نعروں کی آوازیں بلند ہوتی ہیں اور میدان کار زار میں دشمنوں کو مقابلہ کے لیے للکارنا ہوتا ہے۔ جہاں تک عورتوں کے لیے جہاد کے جواز کا تعلق ہے تو زیر نظر حدیث میں عدم جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے ساتھ ہی جو باب قائم کیا ہے اس کے الفاظ ہیں "عورتوں کا جہاد کے لیے نکلنا' ان کا قتال وغیرہ" امام مسلم نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے حنین کی جنگ کے دن ایک خنجر تیار کر رکھا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ "میں نے یہ خنجر اس لیے تیار کیا ہے کہ اگر کسی مشرک نے میرے قریب آنے کی کوشش کی تو میں اس کا پیٹ پھاڑ ڈالوں گی۔" یہ روایت عورتوں کے لیے قتال کے جواز پر دلالت کرتی ہے اگرچہ اس میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ عورت صرف اپنے دفاع میں جنگ کرے گی' اس میں یہ نہیں ہے کہ وہ دشمن کی صف کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے اسے مقابلہ پر آنے کے لیے للکارے گی۔ یعنی وہ دفاعی جنگ لڑ سکتی ہے' جارحانہ نہیں۔ بخاری شریف میں ایسی بات موجود ہے جس کی اس امر پر دلالت ہے کہ عورتیں اگر میدان جہاد میں جائیں تو ان کے جہاد کا دائرہ مجاہدین کو پانی پلانے' زخمیوں کی مرہم پٹی کرنے اور تیر اندازوں کو تیر پکڑانے تک محدود ہو گا۔

۱۱۸۱/۴ وعن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ يستأذنه في الجهاد، فقال: **«أحي والداك؟»** فقال: نعم، قال: **«ففيهما فجاهد»**. متفق عليه.

حضرت عبداللہ بن عمر[1] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپؐ سے جہاد پر جانے کی اجازت طلب کرنے لگا۔ آپؐ نے اس سے دریافت کیا

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۴ ص ۷۱' مسلم شریف حدیث ۵ من البروالصلة سنن نسائی ج ۶ ص ۱۰' مسند احمد ج ۲ ص ۱۶۵' ۱۸۸' ۱۹۳' ۱۹۷' ۲۲۱' السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۵' شرح السنة ج ۱۰ ص ۳۷۷' تاریخ بغداد ج ۴ ص ۲۵۰' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۲۲' ارواء الغلیل ۵ ص ۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ کیا تمھارے والدین زندہ ہیں؟ اس نے جواب میں ہاں کہا، اس پر آپؐ نے فرمایا: "ان ہی دونوں کے سلسلے میں جہاد کرو۔" متفق علیہ

والدین کی فلاح و بہبود اور ان کی دیکھ بھال کی مشقت برداشت کرنے، انھیں راضی رکھنے کے لیے جان جوکھوں میں ڈالنے اور ان کی ضروریات پوری کرنے کے لیے مال خرچ کرنے کو جہاد کا نام دیا گیا۔ اس کا تعلق مشاکلت کے باب سے ہے یعنی مذکورہ شخص نے جب آپؐ سے جہاد پر جانے کی اجازت مانگی تو آپؐ نے اسے جہاد کے ہم شکل عمل کی تلقین فرما دی۔ اس کی مثال قرآن میں موجود ہے۔

ارشاد باری ہے (وجزاء سیئة سیئة مثلها برائی کا بدلہ اسی جیسی برائی ہے۔ سورہ شوریٰ آیت ۴۰) یہ بھی احتمال ہے کہ آپؐ کی اس تعبیر کا تعلق استعارے سے ہو(اگر مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان مشابہت کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ کہیں گے اور اگر کوئی اور علاقہ مثلاً جزوکل، سبب مسبب وغیرہ ہو تو اسے مجاز مرسل کہیں گے، مترجم) اور ضدیت کا علاقہ ہے (اس لیے یہ مجاز مرسل ہوگا، استعارہ نہیں ہو گا، مترجم) کیونکہ جہاد کے اندر دشمنوں کو نقصان پہنچایا جاتا ہے جبکہ مذکورہ تعبیر والدین کو نفع پہنچانے کے موقعہ کے لیے استعمال ہوئی ہے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ والدین یا ان میں سے کسی ایک کے وجود کے سبب بیٹے سے جہاد کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ کسی ایک کا وجود بھی اس سقوط کا سبب بن سکتا ہے کیونکہ امام احمد اور نسائی نے معاویہ بن جاہمہ سے روایت کی ہے کہ ان کے والد حضرت جاہمہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے تھے اور عرض کیا تھا کہ "اللہ کے رسول، میرا ارادہ جہاد پر جانے کا ہے اور اس سلسلے میں میں مشورے کے لیے میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا ہوں"۔ یہ سن کر آپؐ نے پوچھا: "کیا تمھاری ماں ہے؟" انھوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا، اور پھر آپؐ نے فرمایا: "اس کے پاس ہی رہو۔"(۱)

---

(۱) حدیث "کیا تمھاری ماں ہے؟" کے حوالے: سنن نسائی ج ۶ ص ۸۱، السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۶، مصنف عبدالرزاق ۹۲۹۰، طبقات ابن سعد ۴-۲-۱۷، ج ۷ ص ۲۲، مشکل الآثار ج ۳ ص ۳۰، مشکوۃ المصابیح ۴۹۳۵، ۴۹۳۹، تفسیرابن کثیرج ۵ ص ۹۳، تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیر نظر حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ خواہ جہاد فرض عین ہو یا فرض کفایہ' دونوں صورتیں یکساں ہیں' اور خواہ جہاد پر بیٹے کے چلے جانے سے والدین تکلیف میں مبتلا ہو جائیں یا مبتلا نہ ہوں' حکم یہی رہے گا۔ جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اگر والدین یا ان میں سے کوئی ایک اپنے بیٹے کو جہاد پر جانے سے منع کر دے تو اس صورت میں بیٹے پر جہاد حرام ہو جاتا ہے بشرطیکہ والدین مسلمان ہوں۔ اس لیے کہ والدین کے ساتھ نیکی کرنا فرض عین ہے اور جہاد فرض کفایہ ہے۔ البتہ اگر جہاد کا تعین ہو جائے یعنی اس میں شمولیت لازم قرار پائے تو اس صورت میں حرمت باقی نہیں رہتی (یاد رہے کہ بعض مواقع ایسے آ جاتے ہیں کہ دشمن کے دباؤ کی وجہ سے ہر تندرست اور جنگ کرنے کے قابل مسلمان کو جہاد میں شریک ہونا پڑتا ہے۔ مترجم)

اگر کہا جائے کہ والدین کی خدمت گزاری فرض عین لیکن جب جہاد کا تعین ہو جائے تو وہ بھی فرض عین بن جاتا ہے اور اس طرح دونوں کا درجہ یکساں ہو جاتا ہے پھر ایسی صورت میں جہاد پر جانے کو مقدم کرنے کی کیا وجہ ہے؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جہاد کے اندر موجود مصلحت میں زیادہ عمومیت ہوتی ہے کیونکہ یہ مصلحت دین کی حفاظت اور مسلمانوں کے دفاع پر مشتمل ہوتی ہے۔ اس لیے جہاد کی مصلحت عام ہونے کی وجہ سے دیگر مصالح پر اسے مقدم رکھا جائے گا۔ جہاد تو حفاظت بدن کی مصلحت پر بھی مقدم ہوتا ہے۔ زیر نظر حدیث میں والدین کے ساتھ نیکی کی عظمت کا بیان ہے کیونکہ یہ جہاد سے بھی افضل ہے۔ نیز یہ کہ اگر ایک شخص کسی کے پاس کوئی مشورہ لینے آئے تو اسے خالص خیرخواہانہ مشورہ دیا جائے' نیز یہ کہ مشورہ دینے والے کو چاہیے کہ مشورہ دینے سے پہلے پوری تفصیل معلوم کر لے تاکہ اس کی روشنی میں وہ اسے درست ترین مشورہ دے سکے۔

۱۸۲/۵ ولأحمد وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه، وزاد: «ارجع، فاستأذنهما، فإن أذنا لك، وإلا فبرهما».

امام احمد اور ابو داؤد[1] نے حضرت ابو سعیدؓ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔ اس میں یہ اضافہ ہے : واپس جاؤ اور والدین سے اجازت حاصل کرو' اگر وہ تمہیں اجازت دے دیں تو فبہا ورنہ

---

(۱) حدیث "واپس جاؤ اور والدین سے اجازت حاصل کرو۔" کے حوالے : سنن ابی داؤد ۲۵۳۰' السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۶' المستدرک ج ۲ ص ۱۰۳' الدرالمنثور ج ۴ ص ۱۷۵' مواردالظمان ۱۹۲۲' سنن سعید بن منصور ۲۳۳۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان دونوں کی خدمت کرتے رہو۔"

۱ ۔ یعنی اس روایت میں اس امر پر دلالت ہے کہ بیٹے پر والدین زندہ ہونے کی صورت میں جہاد فرض نہیں ہوتا۔ الا یہ کہ وہ اس کی اجازت دے دیں جیسا کہ آپؐ کا اگلا فقرہ اس پر دلالت کرتا ہے۔

۲ ۔ یعنی حضرت ابو سعید کی روایت میں یہ اضافہ ہے۔

۳ ۔ یعنی جہاد پر جانے کی اجازت دے دیں۔

۴ ۔ یعنی والدین کی بات مانتے ہوئے جہاد پر جانے کی بجائے ان کی خدمت کرتے رہو اور ان کی اطاعت کرتے رہو۔

۶/۱۱۸۳ وعن جرير البجلي[۱] رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين»**. رواه الثلاثة، وإسناده صحيح، ورجح البخاري إرساله.

حضرت جریر[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہائش پذیر ہو۔" تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے' اس کا مسند ہونا درست ہے تاہم امام بخاری نے اس کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے (جس حدیث کا سلسلہ سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچتا ہو اسے مسند حدیث کہتے ہیں اور اگر صحابی یا تابعی کا واسطہ ساقط ہو تو اسے مرسل روایت کہتے ہیں۔ مترجم)

ابوحاتم' ابو داوٗد' ترمذی اور دار قطنی نے بھی قیس بن ابی حازم سے اس حدیث کے ارسال کو ترجیح دی ہے۔ جبکہ طبرانی نے موصول صورت میں اس کی روایت کی ہے (اگر سلسلہ سند میں کوئی کڑی ساقط نہ ہو تو اس کے تحت روایت ہونے والی حدیث کو موصول یا متصل روایت کہیں گے۔ مترجم)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مکہ کے سوا دیگر دیار مشرکین سے ہجرت کر جانا واجب ہے' حضرت جریرؓ کی حدیث کی بنا پر جمہور کا یہی مسلک ہے۔ نیز نسائی کی بہز بن حکیم کے طریق سے

---

(۱) حضرت جریرؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داوٗد ۲۶۴۵' سنن ترمذی ۱۶۰۴' سنن نسائی باب ۲۷ من القسامتہ' السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۱۳۱' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۴ ص ۱۳۴' تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۴۱' تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۶۳' مشکوۃ المصابیح ۳۵۴۷' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۷۳' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۲۵۳' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۲۹' التمہید ج ۸ ص ۳۹۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت ہے' بہز نے اپنے والد سے اور انھوں نے بہز کے دادا سے اس کی مرفوع روایت کی ہے[1] کہ "مشرک کے مسلمان ہو جانے کے بعد اللہ اس کے کسی عمل کو قبول نہیں کرے گا یہاں تک وہ دیگر مشرکین سے علیحدگی اختیار کر لے۔" ' نیز اس ارشاد باری کے عموم کا بھی یہی تقاضا ہے (ان الذین توفاھم الملائکۃ ظالمی انفسھم بے شک وہ لوگ جن کی روحیں فرشتے قبض کرتے ہیں دراں حال کہ وہ اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہوتے ہیں۔ سورہ نساء آیت ۹۷) تا آخر آیت' البتہ تھوڑے سے حضرات کا مسلک ہے کہ ہجرت کر جانا واجب نہیں' نیز یہ کہ درج ذیل حدیث کی بنا پر مذکورہ بالا احادیث منسوخ ہیں۔

۷/۱۸۳ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا **هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية». متفق عليه.**

حضرت ابن عباس[2] رضی اللہ عنھما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فتح (مکہ) کے بعد کوئی ہجرت نہیں لیکن جہاد اور نیت ہے"۔ متفق علیہ

ان حضرات کے قول کے مطابق یہ حدیث عام ہے اور ہجرت کے عمل کے لیے ناسخ ہے جس پر اس سے پہلی حدیث دلالت کرتی ہے نیز یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں عرب کے جو مشرک ایمان لے آئے تھے آپؐ نے انھیں اپنی طرف یعنی مدینہ ہجرت کر کے آ جانے کا حکم نہیں دیا نہ ہی اپنے اپنے شہروں اور علاقوں میں ان کے قیام پر کوئی گرفت کی۔ علاوہ ازیں آپؐ کا طریق کار یہ تھا کہ جب کوئی فوجی مہم (سریہ) کسی علاقے کی طرف بھیجتے تو اس کے امیر کو یہ ہدایات دیتے کہ "جب تمھارا سامنا دشمن یعنی مشرکین سے ہو تو انھیں تین باتوں کی دعوت دو۔ وہ ان میں سے جسے بھی قبول کر لیں تم بھی اسے تسلیم کر لو اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو۔ پھر انھیں اپنی جائے سکونت سے مہاجرین کی جائے سکونت کی طرف منتقل ہو جانے کی ترغیب دو اور انھیں آگاہ کر دو کہ اگر وہ ایسا کر لیں تو انھیں وہی حقوق حاصل ہوں گے جو مہاجرین کو حاصل ہیں اور ان کے فرائض بھی وہی ہوں گے جو مہاجرین کے ہیں۔ لیکن اگر وہ تمھاری بات تسلیم نہ کریں اور اپنی جائے سکونت میں قیام کرنا پسند کر لیں تو پھر انھیں آگاہ کر دو کہ ان کی حیثیت دیہاتوں اور صحراؤں میں رہنے والے بدوی مسلمانوں جیسی ہو گی

---

(۱) حدیث "مشرک کے مسلمان ہونے کے بعد.....الخ" کے حوالے : سنن نسائی باب ۷۱ من الزکوٰۃ۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان پر اللہ کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو دیگر مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں۔" اس طویل حدیث کا پورا تذکرہ آگے آ رہا ہے۔ آپؐ نے مذکورہ نو مسلموں پر ہجرت واجب نہیں کی۔ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے سوا دیگر تمام حدیثیں ان لوگوں پر محمول ہیں جنھیں اپنا دین خطرے میں نظر آتا ہو۔ اس طرح تمام احادیث میں تطبیق کی صورت نکل آئے گی۔

جو لوگ دیار مشرکین سے مسلمانوں کی ہجرت کو واجب قرار دیتے ہیں انھوں نے درج بالا دلائل کے جواب میں کہا ہے کہ (لاھجرۃ کوئی ہجرت نہیں) کی حدیث سے مراد مکہ سے ہجرت کی نفی ہے جیساکہ اس کے متصل ہی آپؐ کا ارشاد (بعد الفتح' فتح مکہ کے بعد) اس پر دلالت کرتا ہے' کیونکہ فتح مکہ سے پہلے مکہ سے ہجرت کر جانا واجب تھا۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ "دارالحرب سے دارالاسلام چلے جانے کو ہجرت کہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایسا کرنا فرض تھا اور آپؐ کی وفات کے بعد یہ ہجرت ان لوگوں کے حق میں جاری رہی جنھیں اپنا دین خطرے میں نظر آتا تھا' البتہ جو ہجرت بالکلیہ منقطع ہو گئی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے کے قصد سے' خواہ آپؐ جہاں بھی ہوتے' کی جانے والی ہجرت تھی۔"

حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہائش پذیر ہو۔" تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے' اس کا مسند ہونا درست ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لیکن جہاد اور نیت ہے" کا مفہوم کیا ہے؟ طیبی وغیرہ نے کہا ہے کہ "یہ استدراک اس امر کا متقاضی ہے کہ اس کے مابعد کا حکم اس کے ماقبل کے حکم کے خلاف ہو۔ اور معنی یہ ہے کہ ہجرت یعنی ترک وطن کر کے مدینہ چلے جانے کا جو مطالبہ مسلمانوں سے تھا' وہ اب منقطع ہو گیا ہے' تاہم جہاد کے سبب وطن کی مفارقت باقی ہے۔ اسی طرح کسی نیک نیتی کی بنا پر ترک وطن کر لینا مثلاً دارالکفر سے فرار اختیار کرنا' طلب علم میں گھر سے نکل کھڑے ہونا اور فتنوں نیز شورشوں سے دامن بچا کر کسی اور طرف کوچ کر جانا' ان تمام صورتوں کے اندر نیت معتبر ہو گی۔" نووی نے کہا ہے کہ "اس فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ ہجرت کے انقطاع کی وجہ سے خیر کا جو سلسلہ منقطع ہو چکا ہے جہاد اور صالح نیت کے ذریعے اسے حاصل کرنا ناممکن ہے"۔ زیر نظر فقرے کے اندر لفظ جہاد اسم لا کے محل پر رفع کے تحت معطوف ہے۔

۸/۱۱۸۵ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله». متفق عليه.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو موسیٰ اشعری[1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص اس غرض سے قتال کرے کہ اللہ کا کلمہ سب سے بلند ہو جائے تو وہ فی سبیل اللہ ہو گا۔" متفق علیہ

اس حدیث میں کچھ اختصار ہے۔ اس کے پورے الفاظ اس طرح ہیں: "حضرت ابو موسیٰ سے مروی ہے کہ ایک بدوی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ: "ایک شخص مال غنیمت حاصل کرنے کے لیے قتال کرتا ہے، ایک شخص شہرت کے حصول کی خاطر قتال کرتا ہے اور ایک شخص اس لیے جنگ کرتا ہے کہ اس کا مرتبہ و مقام لوگوں کو نظر آ جائے، اب اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا کون ہو گا؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "جو شخص اس غرض سے قتال کرے... تا آخر حدیث"

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ کی راہ میں قتال کا اجر اس شخص کے لیے لکھا جائے گا جو اللہ کا کلمہ سب سے زیادہ بلندی پر لے جانے کی خاطر قتال کرتا ہے۔ اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو شخص اس جذبے اور صفت سے عاری ہو کر جہاد پر جائے گا اسے مجاہد فی سبیل اللہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ حدیث میں مذکورہ شرط کا مفہوم مخالف یہی ہے۔ اب ایک بات یہ رہ گئی کہ اگر اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی نیت کے ساتھ مثلاً غنیمت وغیرہ کے حصول کی نیت بھی شامل ہو جائے تو اس کے بعد بھی ایسے شخص کو مجاہد فی سبیل اللہ شمار کیا جائے گا یا نہیں؟

طبری نے کہا ہے کہ اگر جہاد و قتال کا اصل مقصد اعلائے کلمۃ اللہ ہو تو ضمنی طور پر کسی اور مقصد کی شمولیت کی وجہ سے کوئی نقصان نہیں ہو گا۔ جمہور کا یہی قول ہے۔ زیر نظر حدیث میں احتمال ہے کہ کسی اور مقصد کی شمولیت اور تشریک کے باوجود بھی جہاد کا فی سبیل اللہ ہونے کے دائرے سے خروج نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسی صورت میں بھی وہ اس غرض سے قتال کرتا ہے کہ اللہ کا کلمہ سب سے بلند ہو جائے۔ اس کی تائید اس ارشاد باری سے ہوتی ہے: لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلا

---

(۱) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۱ ص ۲۴۳، ج ۴ ص ۲۵، ۱۰۵، ج ۹ ص ۱۶۶، مسلم شریف حدیث ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱ من الامارۃ۔ سنن ترمذی ۱۶۴۶، سنن ابی داؤد باب ۲۵ من الجہاد، سنن نسائی ج ۶ ص ۲۳، سنن ابن ماجہ ۲۷۸۳، مسند احمد ج ۴ ص ۳۹۲، ۳۹۷، ۴۰۲، ۴۰۵، ۴۱۷، السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۱۶۷، ۱۶۸، مصنف عبدالرزاق ۹۵۶۷، مشکوۃ المصابیح ۳۸۱۴، فتح الباری ج ۱ ص ۱۱، ۲۲۲، ج ۶ ص ۲۷، ۲۸، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۶۱، الدر المنثور ج ۳ ص ۲۴۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

من ربکم تمہارے لیے اس میں کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۹۸) فضل کی تلاش حج کی فضیلت کی منافی نہیں ہے۔ اسی طرح دیگر امور کی فضیلت کی بھی منافی نہیں۔ بنا بریں اصل دارومدار اس سبب پر ہو گا جو قتال کے فعل کا باعث بنا ہے' اگر اس کا باعث اعلائے کلمتہ اللہ ہو تو اس کے ساتھ ضمنی طور پر دیگر مقاصد کے آ جانے سے کوئی نقصان نہیں ہو گا۔ ہاں اگر دونوں مقاصد ایک ہی درجے کے ہوں تو پھر کیا حکم ہو گا؟

آیت اور حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ ایسی صورت میں بھی کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا تاہم ابوداؤد اور نسائی نے جید اسناد کے حوالے سے حضرت ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ "ایک شخص آیا اور عرض کیا "اللہ کے رسول! ایک شخص جہاد کرتا ہے اور اس کا مقصد اجر آخرت اور شہرت دنیا کا حصول ہوتا ہے۔ اسے کیا حاصل ہو گا؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا : "اسے کچھ حاصل نہیں ہوگا۔" اس شخص نے تین مرتبہ اپنے سوال کا اعادہ کیا اور آپؐ ہر مرتبہ یہی فرماتے رہے : "اسے کچھ حاصل نہیں ہو گا۔" پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "اللہ تعالیٰ صرف اس عمل کو قبول کرتا ہے جس میں اس کے لیے اخلاص ہو اور اس کے ذریعے اس کی خوشنودی طلب کی گئی ہو۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ بنابریں یہ اس بات کی دلیل ہو گی کہ اگر مثلاً اجر اخروی اور شہرت دنیوی دونوں باعث یکساں درجے کے ہو جائیں تو اس صورت میں اجر اخروی باطل ہو جائے گا' یہاں اس کا بطلان شاید دنیاوی شہرت کی طلب کی خصوصیت کی وجہ سے ہے اس لیے کہ ایسی صورت میں اس کے جہاد کا عمل ریا کاری میں تبدیل ہو جائے گا اور ریا کاری اپنے ساتھ شامل ہونے والے دیگر نیک مقاصد کو باطل کر کے رکھ دیتی ہے۔ مال غنیمت کی طلب اس سے مختلف ہے کیونکہ یہ جہاد کی منافی نہیں ہے۔ بلکہ اگر مال غنیمت کے حصول کے ذریعے مشرکین کو غصہ دلانا اور اللہ کی اطاعت میں اسے خرچ کرنا مقصود ہو تو ایسا شخص اجر کا مستحق قرار پائے گا کیونکہ ارشاد باری ہے (ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لھم بہ عمل صالح) اور یہ لوگ کسی بھی دشمن کو جو بھی نقصان پہنچائیں گے اس کے بدلے میں ان کے لیے ایک نیک عمل لکھ دیا جائے گا' سورۃ توبہ آیت ۱۲۰) آیت میں لفظ "نیل" (نقصان) کا ذکر ہوا ہے۔ اس سے ایسا نقصان مراد ہے جس کی شرعاً" اجازت ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جو شخص کسی مقتول (برسرپیکار کافر) کو قتل کر دے اس کا سارا سامان اسے مل جائے گا۔" (یہاں لفظ مقتول "اعتبار مایکون" کے تحت کہا گیا ہے۔ یہ مجاز مرسل کی ایک صورت ہے' جس طرح ہم کسی طالب علم دین کو "مولوی صاحب" کہہ دیں' مترجم) آپؐ نے جنگ شروع ہونے سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلے ہی یہ اعلان فرمایا تھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ مال غنیمت کا قصد قتال فی سبیل اللہ کے منافی نہیں ہے بلکہ آپؐ نے مذکورہ اعلان صرف اس لیے کیا تھا کہ یہ اعلان سن کر مجاہدین مشرکین کے خلاف معرکہ آرائی میں پوری قوت صرف کر دیں۔ بخاری شریف کے اندر حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اللہ کی راہ میں نکل پڑے۔ اللہ کی طرف سے اس کے بارے میں یہ اعلان اور پکار ہے کہ صرف مجھ پر ایمان اور میرے رسول کی تصدیق کی بنا پر یہ شخص جہاد میں نکلا ہے' میں اسے یا تو اس اجر یا غنیمت کے ساتھ (اس کے گھر) واپس کروں گا یا اسے جنت میں داخل کروں گا۔" اور یہ مخفی نہیں کہ بتائی ہوئی یہ باتیں نیت جہاد کے ساتھ دوسرے مقاصد کی تشریک کے جواز کی دلیل ہیں کیونکہ ان باتوں کی خبر دینا غالباً اس تشریک کا مقتضی ہوتا ہے۔ پھر بعض اوقات مشرکین پر حملے کا مقصد محض ان کے اموال کو اپنے قبضے میں لینا ہوتا ہے جس طرح کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں اپنے رفقاء کے ہمراہ مشرکین کے تجارتی قافلے پر قبضے کے لیے نکلے تھے' یہ صورت اعلائے کلمتہ اللہ کی منافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی اعلائے کلمتہ اللہ کی ایک صورت ہے' پھر اللہ تعالیٰ نے بھی مسلمانوں کو اس پر برقرار رہنے دیا بلکہ یہ فرمایا (وتودون ان غیر ذات الشوکة تکون لکم اور تمھاری تمنا تھی کہ جو چیز کانٹے دار نہیں (یعنی تجارتی قافلہ) وہ تمھیں مل جائے' سورۃ انفال آیت ۷) اللہ نے اس سلسلے میں مسلمانوں کی مذمت نہیں کی حالانکہ اس بات کی خبر دینے کے اندر مال سے نہ کہ قتال سے مسلمانوں کی محبت کے بارے میں بھی خبر دینا ہے اس لیے اعلائے کلمتہ اللہ کے اندر مشرکین کو خوف زدہ کرنا' ان کے اموال کو اپنے قبضے میں لینا' ان کے درخت کاٹ ڈالنا اور اس طرح کی دیگر صورتیں داخل ہیں۔ ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "ایک شخص نے عرض کیا "اللہ کے رسول! کوئی شخص ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور ساتھ ساتھ وہ دنیا کے سازوسامان کا بھی متلاشی ہے۔" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "اسے کوئی اجر نہیں ملے گا۔" اس شخص نے تین مرتبہ اپنا سوال دہرایا اور آپؐ ہر دفعہ یہی فرماتے رہے کہ اسے کوئی اجر نہیں ملے گا۔

اس حدیث کے جواب میں کہا جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرائن سے گویا یہ سمجھ لیا تھا کہ دنیاوی مال و اسباب ہی اس شخص کے قتال فی سبیل اللہ کا باعث ہے' اس لیے آپؐ نے جواب میں وہ بات فرمادی جس کا اوپر ذکر ہوا۔ ورنہ جہاد کے جذبے کے اندر مال غنیمت کی طلب کا جذبہ شامل کر لینا صحابہ کرام کے مابین ایک معروف بات تھی۔ حاکم اور بیہقی نے صحیح اسناد کے حوالے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے روایت کی ہے کہ غزوہ احد کے دن حضرت عبداللہ بن جحش نے دعا کی تھی کہ "اے اللہ میرا سامنا کسی طاقتور مشرک سے کرا دے کہ میں اس کے خلاف قتال کروں اور وہ میرے خلاف قتال کرے۔ پھر اس پر مجھے صبر کرنے اور جے رہنے کی توفیق عطا فرما یہاں تک کہ میں اسے قتل کر کے اس کا سارا سازوسامان اپنے قبضے میں کر لوں۔"

یہ روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جہاد کے جذبے کے ساتھ دنیاوی سامان کی طلب کے جذبے کا جواز صحابہ کرام کے نزدیک ایک معلوم و معروف بات تھی اور وہ اس کے حصول کے لیے اللہ سے دعائیں کرتے تھے۔

١١٨٦/٩ وعن عبدالله بن السعدي(٢) رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو»**. رواه النسائي، وصححه ابن حبان.

حضرت عبداللہ بن السعدی(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تک دشمن کے ساتھ قتال جاری ہے اس وقت تک ہجرت کا انقطاع نہیں ہو گا۔" نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ ابومحمد عبداللہ بن السعدی رضی اللہ عنہ ہیں۔ السعدی کے اسم کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ انھیں السعدی اس لیے کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بنی سعد کے گھرانے میں دودھ پیا تھا۔ حضرت عبداللہ نے اردن میں سکونت اختیار کی اور ایک قول کے مطابق ۵۰ھ میں ان کا انتقال ہو گیا' یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے مشرف ہوئے تھے اور انھوں نے احادیث کی روایت بھی کی تھی' یہ بات ابن الاثیر نے کہی ہے۔ انھیں ابن السدی بھی کہا جاتا ہے' یہ نام ان کے دادا کی نسبت سے ہے۔ انھیں ابن الساعدی کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے جیسا کہ ابو داؤد شریف میں مذکور ہے۔ زیر نظر حدیث ہجرت کے حکم کے ثبوت پر دلالت کرتی ہے اور یہ کہ ہجرت قیامت تک باقی رہے گی کیونکہ دشمنان اسلام کے ساتھ قتال کا سلسلہ قیامت تک چلتا رہے گا۔ تاہم یہ حدیث ہجرت کے وجوب پر

---

(۱) حضرت عبداللہ بن السعدیؓ کی روایت کے حوالے: سنن نسائی ج ۷ ص ۱۴۶' ۱۴۷' مواردالظمان ۱۵۷۹' مسند احمد ج ۵ ص ۲۷۰' التمہید ج ۸ ص ۳۸۱' مشکل الاثار ج ۳ ص ۲۵۹' السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۱۸' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۲۵۱' حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۲۰۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلالت نہیں کرتی البتہ ہجرت کے ثواب میں کوئی کلام نہیں ہے۔ بشرطیکہ یہ ہجرت اس وقت کی گئی ہو جب اس کا مقتضی وجود میں آ گیا ہو۔ رہ گیا ہجرت کا وجوب تو اس بارے میں قارئین کو معلوم ہو چکا ہے۔

۱۰/۱۱۸۷ وعن نافع قال: أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق، وهم غارون، فقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم. حدثني بذلك عبدالله بن عمر. متفق عليه.

نافع(۱) سے مروی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المصطلق پر ایسی حالت میں حملہ کیا جب وہ اس حملے سے غافل تھے۔ پھر آپؐ نے ان کے وہ تمام افراد قتل کر دیئے جن کے اندر لڑنے کی صلاحیت تھی اور ان کی عورتوں اور بچوں کو جنگی قیدی بنا لیا۔ مجھے حضرت عبداللہ بن عمر سے اس کی روایت کی تھی۔ متفق علیہ۔ اس روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ "اس دن آپؐ کو جویریہ ملی تھیں۔"

نافع حضرت عبداللہ بن عمر کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ان کا پورا نام اور کنیت ابو عبداللہ نافع بن سرجس ہے۔ سرجس کا لفظ حرف سین کے زبر، راء ساکن اور جیم مکسور کے ساتھ ہے۔ نافع کبار تابعین میں سے تھے اور مدینہ منورہ کے رہائشی تھے۔ انھوں نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابو سعید سے حدیث کا سماع کیا تھا۔ یہ ان ثقات میں سے تھے جو روایت حدیث میں مشہور تھے اور جن سے احادیث اخذ کی گئی تھیں۔ ان کی وفات ۱۱۷ ہجری میں ہوئی اور ایک قول کے مطابق ۱۲۰ ہجری میں ہوئی تھی۔

بنی المصطلق (حرف میم پر پیش، حرف صاد ساکن، حرف طاء پر زبر اور اس کے بعد لام مکسور جس کے بعد حرف قاف) یہ قبیلہ خزاعہ کی ایک مشہور شاخ ہے۔

غارون (حرف غین پر زبر اور حرف راء پر تشدید) جمع غار یعنی غافل۔ اس طرح آپؐ نے ان کو غفلت کی حالت میں اپنی گرفت میں لے لیا۔

اس حدیث میں دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے کافروں کے ساتھ کسی انذار (ڈراوے اور

---

(۱) نافع کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۱۳ من العتق، مسلم شریف باب الجہاد کی ایک حدیث، سنن ابی داؤد باب ۹۲ من الجہاد، مسند احمد ج ۲ ص ۳۱، ۳۲، ۵۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الٹی میٹم) کے بغیر اور دعوت اسلام دینے سے قبل ہی قتال جائز ہے جنھیں اس سے قبل دعوت اسلام پہنچ چکی ہو۔ یہی بات اس مسئلے کے بارے میں مذکور تین اقوال میں زیادہ صحیح ہے۔ پہلا قول یہ ہے کہ انذار کا مطلقاً" وجوب نہیں ہے لیکن اس قول پر حضرت بریدہؓ کی وہ حدیث بطور اعتراض وارد ہوتی ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ دوسرا قول ہے کہ انذار یعنی جنگ سے پہلے الٹی میٹم دینا مطلقاً" واجب ہے لیکن اس قول پر زیر نظر حدیث بطور اعتراض وارد ہوتی ہے۔ تیسرے قول کے مطابق اگر انھیں ابھی دعوت اسلام پہنچی نہ ہو تو اس صورت میں انذار واجب ہو گا۔ اگر دعوت اسلام پہنچ چکی ہو تو انذار واجب نہیں ہو گا بلکہ مستحب ہو گا۔ ابن المنذر کے بیان کے مطابق اکثر اہل علم کا یہی قول ہے اور اسی مفہوم پر صحیح احادیث ایک دوسری کی تائید کرتی ہیں۔ زیر نظر حدیث نیز کعب بن الاشرف اور ابن ابی الحقیق کے قتل کی حدیثیں اور اسی طرح کی دیگر احادیث ان ہی میں سے ہیں۔ "البحر" کے اندر اس امر پر اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ جن کافروں کو دعوت اسلام پہنچی نہ ہو ان کے ساتھ قتال کرنے سے پہلے انھیں اسلام کی دعوت دینا واجب ہے۔

دوسرا مسئلہ : نافع کا قول ہے : "آپؐ نے ان کی عورتوں اور بچوں کو جنگی قیدی بنا لیا۔" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عربوں کو غلام اور لونڈی بنا لینا جائز ہے اس لیے کہ بنی المصطلق قبیلہ خزاعہ کی ایک شاخ ہونے کے حوالے سے عرب تھے۔ جمہور علماء کا یہی قول ہے۔ نیز امام مالکؒ ان کے اصحاب اور امام ابو حنیفہ اور اوزاعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ بعض دیگر حضرات عربوں کو غلام بنانے کے عدم جواز کے قائل ہیں لیکن ان کے پاس اس کے حق میں کوئی پختہ دلیل نہیں ہے۔ جن لوگوں نے کتب سیر اور مغازی کا مطالعہ کیا ہے وہ یقینی طور پر جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر کتابی عربوں مثلاً ہوازن اور بنی المصطلق کو غلام بنایا تھا (غیر کتابی سے مراد یہود ونصاریٰ کے سوا' مترجم) نیز فتح مکہ کے موقعہ پر آپؐ نے اہل مکہ سے فرمایا تھا "چلے جاؤ' تم سب کے سب آزاد ہو۔" نیز آپؐ نے اہل بدر (غزوہ بدر میں قید ہو جانے والے مشرکین) کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا تھا۔ ظاہر بات تو یہی ہے کہ فدیہ لینے' قتل کر دینے اور غلام بنا لینے میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ غیر عرب اقوام کے اندر ان کا مطلقاً" ثبوت ہے اور عربوں کے بارے میں بھی ان کا ثبوت ہو گیا ہے۔ اور اس سلسلے میں نہ تو کوئی تخصیص درست ہے اور نہ ہی کوئی نسخ' امام احمد نے فرمایا ہے کہ : "میں حضرت عمرؓ کی اس رائے کو اختیار نہیں کرتا کہ "کسی عربی پر کوئی ملکیت نہیں ہوتی" حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کو جنگی قیدی بنایا تھا۔ یہ بات ایک سے زائد احادیث میں مذکور ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ نے بنی ناجیہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لوگوں کو جنگی قیدی بنایا تھا' اس پر اگلی حدیث دلالت کرتی ہے۔

۸۸/۱۱ وعن سليمان بن بريدة' عن أبيه' عن عائشةؓ قالت: كان رسول ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «**اغزوا بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا، فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك، فاقبل منهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله تعالى وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل، ولكن اجعل لهم ذمتك، فإنكم أن تخفروا ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله، وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل، بل على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا**». أخرجه مسلم.

سلیمان بن بریدہ[۱] سے مروی ہے' انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی لشکر[۱] کا یا کسی سریہ[۲] یعنی فوجی دستے کا سالار مقرر کرتے تو اسے وصیت فرماتے کہ اپنے خواص کے سلسلے میں اللہ سے ڈرتے رہنا اور ساتھ جانے والے دیگر مسلمانوں کا بھلا سوچنا۔ پھر فرماتے : "اللہ کے

---

(۱) سلیمان بن بریدہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۳ من الجھاد' سنن ابی داؤد باب ۹۰ من الجھاد' سنن ترمذی ۱۳۰۸' سنن ابن ماجہ ۲۸۵۸' مسند احمد ج ۴ ص ۲۴۰' ج ۵ ص ۳۵۲' ۳۵۸' السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۴۹' ۶۹' ۹۱' المستدرک ج ۴ ص ۵۴۱' مصنف عبدالرزاق ۹۴۲۸' المعجم الصغیر للطبرانی ج ۱' ص ۱۲۳' ۱۸۷' المعجم الکبیر للطبرانی' ۸ ص ۸۴' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۲۵۶' ۳۱۷' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۸۰' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۹۷' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۱۱' مشکوۃ المصابیح ۳۹۲۹' التمہید ج ۲ ص ۲۱۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نام پر اور اللہ کی راہ میں جہاد کرو' اور جو لوگ اللہ کو نہیں مانتے ان کے ساتھ قتال کرو[۳]' جہاد کرو' غلول نہ کرو' (مال غنیمت میں خیانت نہ کرو)' عہد نہ توڑو[۴] مثلہ نہ کرو[۵] (ناک' کان اور دیگر اعضاء نہ کاٹو)' کسی بچے کو قتل نہ کرو'[۶] جب دشمن یعنی مشرکین سے تمھارا آمنا سامنا ہو جائے تو انھیں تین باتوں کی[۷] دعوت دو اور ان میں سے جو بات بھی وہ قبول کر لیں اسے تم تسلیم کر لو اور ان سے اپنا ہاتھ روک لو۔[۸] انھیں اسلام کی دعوت دو۔ اگر وہ اس دعوت پر لبیک کہیں تو تم اسے قبول کر لو اور پھر انھیں اپنی جائے رہائش سے مہاجرین کی جائے رہائش کی طرف منتقل ہو جانے کی دعوت دو۔ اگر وہ انکار کریں تو انھیں بتا دو کہ ایسی صورت میں ان کی حیثیت دیہاتوں اور صحراؤں میں رہنے والے بدوی مسلمانوں جیسی ہو گی[۹] اور فئی[۱۰] (لڑائی بھڑائی کے بغیر حاصل ہونے والا مال) نیز مال غنیمت[۱۱] میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہو گا الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شامل ہوں۔ اگر وہ اسلام لانے سے انکار کر دیں تو ان سے جزیہ کا مطالبہ کرو۔[۱۲] اگر وہ مان جائیں تو تم ان کی یہ بات قبول کر لو۔ اگر وہ جزیہ دینے سے بھی انکار کر دیں تو پھر تم ان کے خلاف اللہ سے مدد مانگو اور ان سے جنگ کرو۔[۱۳] اگر تم کسی قلعے کا محاصرہ کر لو اور قلعہ کے لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کے لیے اللہ اور اس کے نبیؐ کی ذمہ داری مقرر کر دو تو ایسا نہ کرنا بلکہ ان کے لیے اپنی ذمہ داری دینا'[۱۴] اس لیے کہ اللہ کی ذمہ داری کی خلاف ورزی[۱۵] کی بہ نسبت تمھاری اپنی ذمہ داری کی خلاف ورزی کم سنگین ہے۔ اگر وہ چاہیں کہ تم انھیں اللہ کے حکم اور فیصلے پر قلعے سے نیچے آنے دو تو ایسا نہ کرنا بلکہ اپنے فیصلے پر انھیں اتارو[۱۶] کیونکہ تم نہیں جانتے کہ آیا تم ان کے بارے میں اللہ کا فیصلہ پا سکو گے یا نہیں؟" امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

۱۔ جیش   اس سے مراد لشکر ہے یا وہ لوگ مراد ہیں جو جنگ وغیرہ کے لیے جا رہے ہوں' ایک نسخے میں "لا غیرھا" (جنگ کے سوا کسی اور مہم کے لیے نہیں) ہے۔

۲۔ سریۃ   فوج کا دستہ جو دشمن پر حملہ کرنے کے لیے فوج سے الگ ہو جائے اور پھر مہم سے فراغت کے بعد اس کی طرف واپس آ جائے۔

۳۔ ولاتغلوا   حرف غین کے ساتھ' مال غنیمت میں مطلقاً" خیانت کو غلول کہتے ہیں۔

۴۔ ولاتغدروا   وفائے عہد کی ضد کو غدر کہتے ہیں۔

۵۔ ولاتمثلوا   یہ فعل لفظ مثلہ سے نکلا ہے۔ اگر مقتول کی ناک یا اس کے کان یا اس کے اعضائے تناسل یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے جائیں تو اس وقت یہ فقرہ کہا جاتا ہے "مثل بالقتیل" یعنی مقتول

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا مثلہ کیا گیا۔

٦ ۔ ولیدا   اس سے وہ فرد مراد ہے جو ابھی مکلف قرار پانے کی عمر کو نہ پہنچا ہو یعنی نابالغ' بچہ

٧ ۔ ثلاث خصال   (تین باتوں) یعنی تین باتوں میں سے ایک کی دعوت دو۔

٨ ۔ کف عنھم   یعنی ان کے ساتھ قتال کرنے سے اپنا ہاتھ روک لو۔ آپ ؐ نے اپنے اگلے فقروں میں ان تین باتوں کی تفصیل بیان فرمائی۔

٩ ۔ کاعراب المسلمین   بدوی مسلمانوں جیسی' آپ ؐ کا اگلا فقرہ ایسے مسلمانوں کے حکم کو متضمن ہے۔

١٠ ۔ الفئی   جنگ اور جہاد کے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ لگنے والا کافروں کا مال فئی کہلاتا ہے۔

١١ ۔ الغنیمة مال غنیمت'   مسلمانوں سے بر سر پیکار کافروں کا وہ مال جو جنگ میں گھوڑوں اور اونٹوں کی یورش نیز لڑائی بھڑائی کے بعد مسلمانوں کے ہاتھ آیا ہو' غنیمت کہلاتا ہے۔

١٢ ۔ "ان سے جزیے کا مطالبہ کرو" یہ مذکورہ تین باتوں میں سے دوسری بات تھی۔

١٣ ۔ "ان سے جنگ کرو" یہ تیسری بات تھی۔

١٤ ۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کی ذمہ داری نہ دینے کی علت اور وجہ آپ ؐ نے اپنے اگلے فقرے میں بیان فرما دی۔

١٥ ۔ ان تخفروا   (حرف خاء' حرف فاء اور حرف راء کے ساتھ) اگر تم کسی شخص کے ساتھ کئے ہوئے عہد کو توڑ دو اور اس کے بارے میں لی ہوئی ذمہ داری کی خلاف ورزی کر لو تو ایسے موقعہ پر یہ فقرہ کہا جاتا ہے "اخفرت الرجل"۔

١٦ ۔ اللہ کے فیصلے پر اتارنے کی نہی کی وجہ آپ ؐ نے اپنے اگلے فقرے میں بیان فرما دی۔

زیر نظر حدیث کئی مسائل کو متضمن ہے :

پہلا مسئلہ : حدیث کی اس پر دلالت ہے کہ جب امیرالمومنین کسی شخص کو لشکر کا سالار بنا کر جہاد پر روانہ کرے تو اسے اللہ سے ڈرنے اور اپنے رفقاء کے بارے میں خیرخواہانہ جذبہ رکھنے کی وصیت کرے۔ پھر اسے بتائے کہ مال غنیمت میں ہر قسم کی خیانت حرام ہے' نیز عہد شکنی' مثلہ اور مشرکین کے بچوں کا قتل بھی حرام ہے۔ یہ ایسے حرام شدہ امور ہیں جن پر سب کا اجماع ہے۔ یہ حدیث اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ مشرکین کے خلاف جنگ چھیڑنے سے پہلے سالار لشکر انھیں اسلام کی دعوت دے گا۔ حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ خواہ انھیں دعوت اسلام اس سے پہلے پہنچ چکی ہو' ایسی صورت میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سالار لشکر کی طرف سے انھیں دعوت اسلام مستحب قرار پائے گی۔ اس پر بنی المصطلق کے خلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فوج کشی دلالت کرتی ہے' اس حملے کے وقت بنی المصطلق کے لوگ بالکل غافل تھے۔ اگر مشرکین کو پہلے سے دعوت اسلام نہ دی گئی ہو تو ان پر حملہ کرنے سے پہلے انھیں یہ دعوت دینا واجب ہو گا۔ اس حدیث میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ اسلام لے آنے کے بعد ان نو مسلموں کو اپنی جائے رہائش سے ہجرت کر جانے کی دعوت دی جائے گی یہ استحباب کے طور پر مشروع ہے اور اس کی دلیل حدیث میں مذکورہ وہ اجازت ہے جو انھیں اپنی جائے رہائش میں قیام پذیر رہنے کے سلسلے میں دے دی گئی تھی۔ حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ غنیمت اور فئی کے مستحق صرف وہ لوگ ہوں گے جو ہجرت کر کے آ گئے ہوں' بدوی مسلمانوں کا ان دونوں اموال میں کوئی حق نہیں ہو گا۔ الا یہ کہ وہ جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوں' امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ دیگر حضرات کی رائے اس سے مختلف ہے' انھوں نے اس حدیث کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے۔ لیکن اس نسخ پر کوئی قطعی دلیل پیش نہیں کی ہے۔

دوسرا مسئلہ : حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ جزیہ ہر کافر سے لیا جائے گا خواہ وہ کتابی (یہودی یا عیسائی) ہو یا غیر کتابی یا غیر عربی کیونکہ آپؐ کا ارشاد ہے "عدوک" (تمھارا دشمن) اور یہ لفظ عام ہے۔ امام مالک' اور اوزاعی وغیرھما کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعی کا مسلک ہے کہ جزیہ صرف اہل کتاب اور مجوسیوں سے قبول کیا جائے گا خواہ وہ عربی ہوں یا عجمی کیونکہ ارشاد باری ہے حتی یعطلوا الجزیة یہاں تک کہ وہ جزیہ ادا کریں' سورۃ توبہ آیت ۲۹) اس سے قبل اہل کتاب کا ذکر ہے۔ اس لیے اس حکم میں وہی مراد ہوں گے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "ان کے ساتھ اہل کتاب والا طریقہ اختیار کرو۔" ان کے علاوہ باقیماندہ تمام کفار اس ارشاد باری کے عموم میں داخل ہیں وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اور ان سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ کوئی فتنہ باقی نہ رہے۔ سورہ بقرہ آیت ۱۹۳) نیز فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم مشرکین کو جہاں کہیں بھی پاؤ ان کی گردنیں اڑاؤ۔ سورہ توبہ آیت ۵) انھوں نے زیر نظر حدیث کے بارے میں یہ اعتذار کیا ہے کہ اس کا ورود فتح مکہ سے پہلے ہوا تھا۔ اس کی دلیل اپنی جائے رہائش سے منتقل ہو جانے کی صورت میں ہجرت کرجانے کا حکم ہے جبکہ درج بالا آیات ہجرت کے بعد کی ہیں۔ اسی لیے حضرت بریدہؓ کی روایت کردہ حدیث یا تو منسوخ ہے یا پھر اس کی تاویل یہ ہے کہ "عدوک" سے وہ لوگ مراد ہیں جن کا تعلق اہل کتاب سے تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں (شارح) کہتا ہوں کہ حضرت بریدہؓ کی حدیث کی بنا پر جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر کافر سے جزیہ لینے کا عموم ہے۔ رہ گئی آیت تو اس سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اہل کتاب سے جزیہ لیا جائے گا۔ ان کے سوا دیگر کافروں سے جزیہ لینے یا نہ لینے کے مسئلے سے آیت نے کوئی تعرض نہیں کیا ہے۔ جبکہ حدیث نے ان کے سوا دیگر کافروں سے جزیہ وصول کرنے کی بات واضح کر دی ہے۔ رہ گیا لفظ "عدوک" تو اسے اہل کتاب پر محمول کرنا انتہائی بعید بات ہے۔ اگرچہ ابن کثیر نے "الارشاد" کے اندر لکھا ہے کہ "جزیہ کی آیت تو بت پرستوں اور اہل شرک کے ساتھ جنگ اختتام پذیر ہو جانے کے بعد نازل ہوئی اور اس کے نزول کے بعد صرف اہل کتاب باقی رہ گئے تھے" ابن کثیر نے یہ بات اپنے امام یعنی امام شافعی کے قول کی تقویت کے لیے کہی ہے تا ہم ان کے اس دعوے کا بطلان کسی سے مخفی نہیں کہ آیت جزیہ کے نزول کے بعد صرف اہل کتاب باقی رہ گئے تھے بلکہ اس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ آیت کے نزول کے بعد ایران میں آتش پرست وغیرہ اور ہندوستان میں بت پرست موجود تھے۔

عربوں سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ جزیہ کی مشروعیت فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی' اس وقت تمام عرب اسلام میں داخل ہو چکے تھے اور ان میں سے اسلام کے خلاف ایک بھی لڑنے والا موجود نہیں رہا تھا جس کے نتیجے میں عربوں کے اندر ایک فرد بھی ایسا نہیں رہا تھا جسے جنگ میں گرفتار کیا جا سکتا ہو یا جس پر جزیہ عائد کیا جا سکتا ہو۔ بلکہ فتح مکہ کے بعد عرب کے جو لوگ دائرہ اسلام سے باہر رہ گئے تھے ان کے لیے دو باتوں میں سے ایک بات رہ گئی تھی یا تو وہ اسلام لے آئیں یا پھر تلوار کا سامنا کریں جیسا کہ مرتدین کے بارے میں بھی یہی حکم تھا۔ فتح مکہ سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربوں میں سے بنو ہوازن اور بنی المصطلق کو جنگی قیدی بنایا تھا۔ اس طرح قیدی عورتوں کے استبراء رحم کا حکم جنگ اوطاس میں گرفتار شدہ عورتوں ہی کے بارے میں تھا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے بعد بھی یہی حکم جاری رہا چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جب ایران و روم کے علاقے فتح کئے تو وہاں بسنے والی رعایا میں عرب بھی تھے خصوصاً" شام اور عراق میں لیکن ان حضرات نے گرفتاری کے وقت عربوں اور عجمیوں کے درمیان کوئی فرق روا نہیں رکھا بلکہ جنگ میں گرفتار شدہ تمام قیدیوں پر عمومی حکم جاری کیا اور ان تمام لوگوں پر جزیہ عائد کر لیا جن پر ان حضرات کو غلبہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس وضاحت سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ حضرت بریدہؓ کی روایت کردہ حدیث کا ورود جزیہ کی فرضیت کے نزول کے بعد ہوا تھا اور جزیہ کی فرضیت فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی' اس لیے اس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرضیت سورۂ برات کے نزول کے وقت دوسرے سال ہوئی تھی۔ اسی بنا پر آپؐ نے اس حدیث کے ذریعے مثلہ کرنے سے منع فرمایا تھا حالانکہ مثلہ کی نہی غزوۂ احد کے بعد نازل ہوئی تھی' اسی مفہوم کی طرف "الہدیٰ" کے اندر ابن القیم مائل نظر آتے ہیں' اس مفہوم کی قوت قارئین سے مخفی نہیں ہے۔
تیسرا مسئلہ : زیر نظر حدیث میں سالار لشکر کو دشمن کی یہ تجویز قبول کرنے سے روکا گیا ہے کہ اس کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری مقرر کر دی جائے اس کی بجائے سالار لشکر کو اپنی ذمہ داری مقرر کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نہی کی علت اور وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اگر امیر لشکر اور اس کے رفقاء اپنی ذمہ داری کی خلاف ورزی کر بیٹھیں یعنی نقض عہد کر لیں تو یہ بات اللہ کے واسطے سے لی ہوئی ذمہ داری کی خلاف ورزی کی بہ نسبت کم سنگین ہو گی اگرچہ ذمہ داری کی خلاف ورزی اور نقض عہد مطلقاً" حرام ہے۔ ایک قول کے مطابق حدیث میں مذکورہ نہی تنزیہ کے لیے ہے' تحریم کے لیے نہیں' لیکن نہی میں اصل تحریم ہوتی ہے اور تنزیہ پر اجماع کا دعویٰ مکمل نہیں ہے۔ اسی طرح زیر نظر حدیث میں دشمن کو اللہ کے فیصلے پر اتارنے سے روکا گیا ہے ہے اور اس کی علت زبان رسالت سے یہ بیان ہوئی ہے کہ سالار لشکر کو اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ آیا وہ مذکورہ کافروں کے متعلق اللہ کے فیصلے کو پا سکے گا یا نہیں بلکہ اس کی بجائے وہ انھیں اپنے فیصلے کے مطابق اتارے گا' یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجتہادی مسائل میں حق صرف ایک مجتہد کے ساتھ ہوتا ہے' اور ہر مجتہد حق تک رسائی حاصل کرنے والا نہیں ہوتا۔ ہم نے ایک اور مقام پر اس قول کی حقانیت کے دلائل قائم کر دیئے ہیں۔

۱۱۸۹/۱۳ وعن كعب بن مالك رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها. متفق عليه.

حضرت کعب بن مالک(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی غزوہ پر جانے کا ارادہ فرماتے تو اسے کوئی اور نام لے کر مخفی رکھتے۔ متفق علیہ۔

---

(۱) حضرت کعب بن مالک کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۰۳ من الجهاد' اور باب ۷۹ من المغازی' مسلم شریف حدیث ۵۳ من التوبۃ' سنن ابی داؤد باب ۹۲ من الجهاد' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۲ ص ۵۳۰' ج ۱۴ ص ۵۳۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وری (حروف واؤ پر زبر اور حرف راء پر تشدید کے ساتھ) یعنی اسے مخفی رکھتے اور اس پر پردہ ڈال دیتے اس روایت میں ایک استثناء بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : "سوائے غزوۂ تبوک کے کیونکہ آپؐ نے اس بارے میں لوگوں کے سامنے اپنا مقصد ظاہر کر دیا تھا۔" ابو داؤد کے ہاں اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ "آپؐ فرمایا کرتے "جنگ تو ایک فریب اور چال کا نام ہے۔" اپنی بات پر پردہ ڈالنے یعنی توریہ کرنے کا آپؐ کا طریقہ تھا کہ کسی ایک جہت کا ارادہ کر کے کسی اور جہت کی راہ کے بارے میں لوگوں سے استفسار فرماتے اور اس طرح سننے والوں کے دل میں یہ وہم پیدا کر دیتے کہ آپؐ اسی جہت پر جانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ آپؐ یہ طریق کار اس لیے اپناتے تھے کہ اپنے منصوبے کے مطابق دشمن پر اس کی غفلت اور تیاری کی حالت میں نہ ہونے سے فائدہ اٹھا کر ضرب کاری لگائیں' اس طریق کار میں اس جیسے اقدام کے جواز کی دلیل ہے جبکہ آپؐ کا یہ ارشاد بھی ہے کہ "جنگ ایک فریب اور چال کا نام ہے"۔

۱۱۹۰/۱۳

وعن معقل، أن النعمان بن مقرن[1] رضي الله تعالى عنه قال: شهدت رسول الله ﷺ، إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، وتهب الرياح، وينزل النصر. رواه أحمد والثلاثة، وصححه الحاكم، وأصله في البخاري.

معقل بن النعمان بن مقرن[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا:" میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اگر آپؐ دن کے اول حصے میں جنگ نہ کرتے تو پھر اسے موخر کر دیتے یہاں تک کہ سورج ڈھل جاتا ہوائیں چل پڑتیں اور نصرت خداوندی نازل ہو جاتی۔" امام احمد اور تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس کی اصل بخاری شریف میں موجود ہے۔

۱۔ مقرن (حروف میم پر پیش' قاف پر زبر اور حرف راء مشدد) ابن الاثیر نے معقل بن النعمان بن مقرن کا ذکر صحابہ کرام میں نہیں کیا ہے بلکہ النعمان بن مقرن کا ذکر ان میں کیا ہے اور اس حدیث کی نسبت ان کی طرف کی ہے۔ اسی طرح امام بخاری' ابوداؤد' اور ترمذی نے اس حدیث کی

---

(۱) حضرت معقل بن النعمان کی روایت کے حوالے : فتح الباری ج٦ ص ۲۵۸' سنن ابی داؤد ۲٦۵۵' سنن ترمذی ۱٦۱۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تخریج النعمان بن مقرن سے کی ہے' اس لیے یہ بات قابل غور ہے اور میرے نزدیک معقل کا لفظ ایک قلمی لغزش ہے۔ شارح (بلوغ المرام" کے کوئی اور شارح) صاحب نے اپنے ذہن سے کہہ دیا ہے کہ یہ معقل بن النعمان بن مقرن المزنی ہیں۔ لیکن یہ بات مخفی نہیں کہ النعمان مقرن کے بیٹے ہیں' اگر ان کا کوئی بھائی ہے تو وہ معقل بن مقرن ہیں' معقل بن النعمان نہیں۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ "النعمان نے جب ہجرت کا سفر کیا تو ان کے ساتھ ان کے سات بھائی تھے' یعنی ان سب نے ان کے ساتھ ہی ہجرت کی۔" میں (شارح) نے مصنف کی کتاب "التقریب" کی ورق گردانی کی لیکن اس میں مجھے کوئی ایک صحابی بھی نہیں ملے جن کا نام معقل بن النعمان یا معقل بن مقرن ہو بلکہ اس کی بجائے اس میں النعمان بن مقرن کا ذکر تھا۔ اس سے یہ بات متعین ہو گئی کہ "بلوغ المرام" کے نسخوں میں لفظ معقل دراصل قلمی لغزش ہے۔ ہمیں اس کتاب کے جو نسخے ہاتھ آئے ہیں ان کے اندر معقل کا لفظ موجود ہے۔

۲۔ امام بخاری نے حضرت النعمان بن مقرن سے ان الفاظ میں زیر نظر حدیث کی تخریج کی ہے:

"آپؐ جب دن کے اول حصے میں قتال نہ کرتے تو پھر انتظار کرتے رہتے' یہاں تک کہ ہوائیں چل پڑتیں اور نماز کا وقت آ جاتا۔" حضرات محدثین کے قول کے مطابق نماز کے وقت تک قتال کو موخر کرنے کے اندر حکمت یہ تھی کہ نماز کا وقت دعا کی قبولیت کا وقت ہوتا ہے۔ رہ گیا ہواؤں کا چلنا تو اس کے ذریعے جنگ احزاب کے اندر نصرت خداوندی حاصل ہوئی تھی جیسا کہ ارشاد باری ہے فارسلنا علیهم ریحا و جنود الم تروها ہم نے ان پر ایک ہوا اور ایسے لشکر بھیج دیے جنھیں وہ دیکھ نہیں سکتے تھے۔ سورہ احزاب آیت ۹) اس لیے ہوائیں چلنے کے اوقات کی تلاش اور انتظار گویا نصرت الٰہی کے حصول کے گمان اور تصور کے تحت کیا جاتا تھا۔ یہ علت اوروجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ ہوائیں غالباً" زوال کے بعد چلتی تھیں جس کے نتیجے میں آلات جنگ کی دھاروں میں ٹھنڈک آ جاتی تھی اور جسمانی چستی میں اضافہ ہو جاتا تھا۔ یہ حدیث اس حدیث کی معارض نہیں ہے جس میں ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کے وقت دشمن پر حملہ آور ہوتے تھے' کیونکہ یہ طریقہ دشمن پر حملہ کرنے کی صورت میں اختیار کیا جاتا تھا اور زیر نظر حدیث میں مذکور طریقہ اس وقت اختیار کیا جاتا جب دشمن سے میدان جنگ میں آمنا سامنا ہوتا۔

۱۴/۱۱۹۱ • وعن الصعب بن جثامة رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الذراري من المشركين، يبيتون، فيصيبون من نسائهم وذراريهم، فقال: «هم منهم». متفق عليه.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت اصعب بن جثامہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک احاطے میں رہنے والے مشرکین کے بارے میں پوچھا گیا ۲ جن پر رات کے وقت حملہ ہوتا ۳ اور حملہ کرنے والے مسلمانوں کے ہاتھوں ان کی عورتیں اور بچے بھی قتل ہو جاتے' آپؐ نے جواب میں فرمایا : "وہ (عورتیں اور بچے) بھی ان (مشرکین) میں سے ہیں۔" متفق علیہ۔

۱۔ اصعب بن جثامہ' ان ناموں کا ضبط اعراب "کتاب الحج" میں گزر چکا ہے۔

۲۔ "صحیح ابن حبان" میں مذکور ہے کہ حضرت اصعب ہی پوچھنے والے تھے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا" اور پھر پوری حدیث زیر نظر حدیث کے ہم معنی بیان کر دی۔

۳۔ یبیّتون' یہ فعل مضارع مجہول ہے۔ اور بیتہ (بروزن صرفہ) سے نکلا ہے جس کے معنی شبخوں مارنے کے ہیں۔

۴۔ بخاری کی روایت میں "عن اھل الدار" کے الفاظ ہیں' یہ گویا محذوب مضاف کی تصریح ہے۔

تبییت رات کے وقت حملے کو کہتے ہیں یعنی ان پر ان کی غفلت کی حالت میں رات کو حملہ ہوتا اور اس وقت یہ اپنے بال بچوں کے ساتھ گھلے ملے ہوتے اور پھر حملے کی زد میں عورتیں اور بچے آ جاتے اور مارے جاتے جبکہ انھیں قتل کرنا حملے کے ابتدائی منصوبے میں شامل نہ ہوتا۔ ابن حبان نے حضرت اصعب سے زیر نظر حدیث کی روایت کی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے" پھر جنگ حنین کے موقعہ پر آپؐ نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے سے منع فرما دیا۔" یہ حصہ حضرت اصعبؓ کی روایت میں راوی کی طرف سے داخل کیا گیا ہے۔ سنن ابی داؤد میں اس حدیث کے آخر میں یہ اضافہ ہے "سفیان نے کہا کہ زہری نے فرمایا : "اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں بچوں کو قتل کرنے سے منع فرما دیا۔" بخاری کی روایت سے حنین کے موقع پر اس نہی کے وارد ہونے کی تائید ہوتی ہے۔ اس روایت کے الفاظ یہ ہیں : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی سے کہا کہ خالد کے پاس چلے جاؤ اور جا کر ان سے کہو کہ عورتوں بچوں اور کسی مزدور کو قتل نہ کیا جائے۔" رسول اللہ

---

(۱) حضرت اصعب بن جثامہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۴۶ من الجھاد' مسلم شریف ۹ من الجھاد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حضرت خالدؓ کی پہلی معرکہ آرائی حنین کے موقع پر ہوئی تھی جیسا کہ ایک قول ہے۔ لیکن قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ حضرت خالدؓ اس سے پہلے فتح مکہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں موجود تھے۔ طبرانی نے "الاوسط" کے اندر حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپؐ کے پاس ایک مقتول عورت کی لاش لائی گئی جسے دیکھ کر آپؐ نے فرمایا "یہ تو ایسی نہیں تھی کہ اس کے ساتھ قتال کیا جاتا" اور پھر آپؐ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرما دیا۔ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور جمہور صحیحین کی روایت پر عمل کرتے ہوئے میدان جنگ میں عورتوں اور بچوں کے قتل کے جواز کے قائل ہیں۔

آپؐ کا ارشاد ہے: "وہ (عورتیں اور بچے) بھی ان (مشرکین) میں سے ہیں" یعنی قتل ہونے کی اباحت میں، لیکن یہ اباحت اس صورت میں بالتبع ہو گی بالقصد نہیں ہو گی، جب انھیں قتل کے مستحق افراد سے علیحدہ کرنا ممکن نہ ہو۔ امام مالک اور اوزاعی کا مسلک ہے کہ عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اگر برسرپیکار افراد عورتوں اور بچوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کریں یا کسی قلعہ یا کشتی میں محصور ہوجائیں اور ان کے ساتھ ان کے بال بچے بھی ہوں تو ایسی صورت میں ان سے قتال کرنا جائز نہیں ہو گا نہ ہی انھیں آگ لگانا۔ ہادویہ کا بھی یہی مسلک ہے البتہ عورتوں اور بچوں کو ڈھال بنا لینے کی صورت میں ان کا قول انہیں قتل کرنے کے جواز کا ہے۔ لیکن اگر وہ کسی مسلمان کو ڈھال بنا لیں تو اسے قتل کر دینا جائز نہیں ہو گا۔ الا یہ کہ مسلمانوں کے استحصال کا خطرہ ہو۔ ایسی صورت میں قتل کا جواز ہو گا۔ ابن بطال وغیرہ نے عورتوں اور بچوں کے قتل کے قصد کے عدم جواز پر سب کا اتفاق نقل کیاہے کیونکہ اس کی نہی موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر بحث ارشاد "وہ بھی ان میں سے ہیں" کے اندر ان لوگوں کے حق میں دلیل موجود ہے جو کہتے ہیں کہ مشرکین کے بال بچے بھی جنمی ہیں، اس لیے کہ مذکورہ ارشاد مطلق ہے اس مسئلے میں جو تین اقوال ہیں ان میں سے ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول ہے کہ وہ جنتی ہیں، یہ قول بچوں کے بارے میں رائج ہے، تیسرا قول وقف کا ہے یعنی معلوم نہیں کہ ان کا کہاں ٹھکانا ہوگا، یہی قول اولیٰ ہے۔

۱۵/ ۱۱۹۲ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي ﷺ قال لرجل تبعه في يوم بدر: **«ارجع، فلن أستعين بمشرك»**. رواه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ بدر کے موقع پر اپنے پیچھے آنے والے شخص سے فرمایا "واپس چلے جاؤ' میں کسی مشرک سے مدد نہیں لوں گا۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۔ یعنی مشرک شخص

۲۔ حضرت عائشہ سے اس واقعہ کا بیان ان الفاظ میں منقول ہے: حضرت عائشہؓ نے فرمایا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدر کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب آپ حرۃ ابوبرہ کے مقام پر پہنچے تو ایک شخص جس کی جرات اور بہادری کا لوگوں میں تذکرہ تھا' آپؐ سے آ ملا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اسے دیکھ کر خوش ہو گئے۔ اس نے آپؐ کے پاس پہنچ کر کہا "میں آپؐ کے ساتھ جنگ میں شامل ہونے اور مال غنیمت حاصل کرنے کے لیے آیا ہوں۔" آپؐ نے پوچھا: "کیا تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو؟" اس نے نفی میں جواب دیا جسے سن کر آپؐ نے فرمایا: "واپس چلے جاؤ' میں کسی مشرک سے مدد نہیں لوں گا۔"

پھر جب وہ مسلمان ہو گیا تو آپؐ نے اسے اجازت دے دی۔ "یہ حدیث ان حضرات کی ایک دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ قتال کے اندر مشرکین کی مدد حاصل کرنا جائز نہیں۔ اہل علم کے ایک گروہ کا یہی قول ہے۔ امام ابو حنیفہ ان کے رفقاء اور ہادویہ کا مسلک اس کے جواز کا ہے۔ انھوں نے جواز کی دلیل یہ دی ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقعہ پر صفوان بن امیہ سے مدد لی تھی۔ نیز بنو قینقاع کے یہود سے مدد لے کر انھیں مال غنیمت میں سے تھوڑا بہت دیا بھی تھا۔ ابو داؤد نے "المراسیل" کے اندر اس روایت کی تخریج کی ہے جبکہ امام ترمذی نے زہری سے مرسل صورت میں اس کی روایت کی ہے۔ تاہم زہری کے مراسیل ضعیف ہیں یہ بات ذہبی نے کہی ہے کیونکہ زہری سے روایت حدیث میں بہت غلطیاں سرزد ہوتی تھیں' اس لیے اگر وہ مرسل صورت میں کوئی روایت بیان کریں تو اس میں تدلیس کا شبہ ہوتا ہے۔ بیہقی نے حضرت ابو حمید الساعدی سے مروی اس روایت کو صحیح کہا ہے کہ جس کے مطابق آپؐ نے انھیں واپس کر دیا تھا۔ مصنف (حافظ ابن حجر) نے کہا ہے کہ "ان تمام روایات کے درمیان یوں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ جس مشرک کو آپؐ نے بدر کے موقع پر

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۵۰' سنن ترمذی ۱۵۵۸' مسند احمد ج ۶ ص ۱۴۹' السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۳۷' مشکل الآثار ج ۳ ص ۲۳۶' ۲۳۷' نصب الرایہ ج ۳ ص ۴۲۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واپس کر دیا تھا' اس کے اندر اسلام کی رغبت کو آپؐ نے محسوس کر لیا تھا' اس لیے مسلمان ہو جانے کی توقع پر آپؐ نے اسے واپس کر دیا اور بعد میں آپؐ کی یہ توقع پوری ہو گئی یا یہ کہ اس وقت مشرک سے مدد لینا ممنوع تھا اور پھر اس کی اجازت مل گئی۔ یہ تاویل اقرب ہے۔ جنگ حنین کے موقع پر آپؐ نے مشرکین کے ایک گروہ کی مدد حاصل کی تھی۔ آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ غنیمت میں سے انھیں مال دے کر ان کی تالیف قلب کی جائے تاکہ وہ اسلام کی طرف مائل ہو جائیں۔"

ہادویہ نے مشرک سے مدد لینے کے لیے یہ شرط عائد کی ہے کہ سالار لشکر کے ساتھ ایسے مسلمان بھی ہوں جن کی مدد سے وہ احکام اسلام جاری اور نافذ کرنے میں آزاد ہو۔ "مسلم" کی شرح میں مذکور ہے کہ امام شافعی نے فرمایا: "اگر کافر مسلمانوں کے بارے میں اچھی رائے رکھتا ہو اور اس کی مدد لینے کی ضرورت پیش آ جائے تو اس کی مدد لے لی جائے گی' ورنہ ایسا کرنا مکروہ ہو گا۔" منافق کی مدد لینا بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ابی (رئیس المنافقین) اور اس کے ساتھیوں کی مدد حاصل کی تھی۔

۱۱۹۳/۱۴ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه، فأنكر قتل النساء والصبيان. متفق عليه.

حضرت ابن عمرؓ [۱] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک غزوہ کے اندر کسی مقتول عورت کی لاش دیکھی تو عورتوں اور بچوں کے قتل کو انتہائی ناپسند کیا۔ متفق علیہ

طبرانی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپؐ کے پاس ایک مقتول عورت کی لاش لائی گئی جسے دیکھ کر آپؐ نے فرمایا "یہ تو ایسی نہیں تھی کہ اس کے ساتھ قتال کیا جاتا۔" طبرانی نے ابن جابر سے اس کی روایت کی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ وہی عورت ہو جس کا ذکر زیر نظر حدیث میں آیا ہے۔ ابوداؤد نے "المراسیل" کے اندر عکرمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کے مقام پر ایک مقتول عورت کی لاش دیکھ کر فرمایا "میں نے عورتوں کو قتل کرنے سے نہیں روکا تھا! اسے کس نے قتل کیا؟" ایک شخص نے عرض کیا: "اللہ کے رسول! میں نے سواری پر اسے اپنے پیچھے بٹھا لیا تھا۔ اس نے مجھے پچھاڑ کر قتل کر دینا چاہا چنانچہ

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۶ ص ۱۴۸' مسلم شریف حدیث ۱۷۴۴' سنن ابی داؤد ۲۶۶۸' سنن ترمذی ۱۵۶۹' سنن ابن ماجہ ۲۸۴۱'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں نے اسے قتل کر دیا۔" یہ سن کر آپؐ نے لاش مٹی میں دبا دینے کا حکم دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "یہ تو ایسی نہیں تھی کہ اس کے ساتھ قتال کیاجاتا۔" کا مفہوم مخالف اورمذکورہ بالا قاتل کے فعل کو آپؐ کی طرف سے برقرار رکھا جانا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اگر عورت قتال کرے تو اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے انھوں نے حضرت رباح بن ربیع التمیمی کی روایت کردہ حدیث سے بھی استدلال کیاہے جس کی تخریج ابو داؤد، نسائی اور ابن حبان نے کی ہے کہ "ہم ایک غزوہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے۔ آپؐ نے ایک مقام پر لوگوں کا مجمع دیکھا۔ وہاں آپؐ کوایک مقتول عورت کی لاش نظر آئی جس پر آپؐ نے فرمایا : "یہ ایسی نہیں تھی کہ اس کے ساتھ قتال کیاجاتا"۔

۱۱۹۳/۱۷ وعن سمرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستبقوا شرخهم». رواه أبو داود، وصححه الترمذي.

حضرت سمرةؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مشرکین کے شیوخ کو قتل کر دو اور ان کے بچوں (یا جوانوں) کو زندہ رہنے دو" ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ شرخم' (حرف شین پر زبر' حرف راء ساکن اور حرف خاء کے ساتھ) چھوٹی عمر کے جو ابھی سن بلوغت کو نہ پہنچے ہوں "النہایۃ" کے اندر اسی طرح ذکر ہے'

۲۔ انھوں نے اسے حسن غریب قرار دیا ہے۔ ایک نسخے میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں۔ یہ حضرت سمرۃؓ سے حسن بصری کی روایت ہے۔ ایسی روایت کے بارے میں ہم پہلے سب کچھ کہہ آئے ہیں۔

شیخ اس فرد کو کہتے ہیں جس کے تمام دانت نکل آئے ہوں یاجو پچاس سال یا اکاون سال کی عمر کو پہنچ چکا ہو۔ "القاموس" میں اسی طرح ذکر ہے۔ یہاں حدیث میں بڑی عمر کے لوگ مراد ہیں جن کے اندر لڑنے بھڑنے اور جنگ کرنے کی قوت اور حوصلہ ہو۔ مرہل قسم کے بوڑھے مراد نہیں ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ شیوخ سے مطلق بالغ افراد مراد ہوں اور جو نابالغ ہوں انھیں قتل نہیں کیا جائے گا' اس طرح بچوں کے قتل کی نہی والی گذشتہ حدیث کے ساتھ اس کی موافقت ہو جائے گی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ شرخ سے وہ افراد مراد ہوں جو ابھی عنفوان شباب کے مرحلے میں ہیں' کیونکہ اس لفظ کا اس

---

(۱) حضرت سمرۃؓ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۲۶۷۰' سنن ترمذی ۱۵۸۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ حضرت حسان کا شعر ہے۔

ان شرخ الشباب والشعر الاسب
ودمالم يعاص كان جنونا

عنفوان شباب اور سیاہ بال اس وقت تک دیوانگی ہوتے ہیں جب تک بے راہ روی اختیار نہ کی جائے۔ انھیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسلام لے آنے کی توقع کی بنا پر انھیں زندہ رہنے دیا جائے گا۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ "بوڑھے شخص کا مسلمان ہو جانا ذرا مشکل ہوتا ہے جبکہ جوان آدمی اسلام سے زیادہ قریب ہوتا ہے" بنا بریں زیر نظر حدیث ان افراد کے ساتھ مخصوص ہو گی جنھیں جزیہ کے بدلے کفر پر باقی رہنے دینا جائز ہے۔

۱۱۹۵/۱۸ وعن علي رضي الله تعالى عنه، أنهم تبارزوا يوم بدر. رواه البخاري، وأخرجه أبو داود مطولاً.

حضرت علی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ افراد (جن کے ناموں کا ذکر شرح میں آئے گا) میدان بدر میں ایک دوسرے کے مقابلے پر اترے۔ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے اور ابو داؤد نے اس کی تخریج طویل صورت میں کی ہے۔ بخاری شریف کے باب المغازی میں ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "قیامت کے دن خصومت یعنی جھگڑنے کے لیے سب سے پہلے میں انگلیوں کے بل کھڑا ہوں گا۔" قیس کے قول کے مطابق ان لوگوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی هذان خصمان اختصموا في ربهم جھگڑے کے یہ دو فریق ہیں جو اپنے رب کے بارے میں جھگڑتے رہے۔ سورہ حج آیت ۱۹) قیس نے کہا کہ یہی وہ لوگ ہیں جو میدان بدر میں ایک دوسرے کے مقابلہ پر اترے یعنی (مسلمانوں کی طرف سے) حضرت حمزہؓ حضرت علیؓ اور حضرت عبیدہ بن الحارثؓ اور (مشرکین کی طرف سے) شیبہ بن ربیعہ' عتبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ۔ ابن اسحٰق کی روایت کے مطابق اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عبیدہؓ عتبہ کے مقابلہ پر' حضرت حمزہؓ شیبہ کے اور حضرت علیؓ ولید کے مقابلہ پر آئے۔ موسیٰ بن عقبہ کے قول کے مطابق حضرت حمزہؓ اور حضرت علیؓ نے اپنے مقابلہ میں اترنے والوں کو قتل کر دیا۔ اور حضرت عبیدہؓ اور ان کے مدمقابل نے ایک دوسرے پر تلوار کی ضرب لگائی۔ حضرت عبیدہؓ کے گھٹنے پر ضرب لگی جس کے نتیجے میں وہ واپسی کے سفر کے

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف سورت ۲۲ من التفسیر' سنن ابی داؤد ۲۶۶۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اندر صفراء کے مقام پر فوت ہو گئے' ادھر حضرت حمزہؓ اور حضرت علیؓ دونوں حضرت عبیدہؓ کے مدمقابل پر آ پڑے اور اسے قتل کرنے میں حضرت عبیدہؓ کا ہاتھ بٹایا۔

زیر نظر حدیث مبارزت طلبی (میدان جنگ میں انفرادی مقابلہ پر آنے کا چیلنج دینا) کے جواز کی دلیل ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے لیکن حسن بصری اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ جبکہ اوزاعی' سفیان ثوری' امام احمد اور اسحاق نے اس کے لیے سالار لشکر کی اجازت کی شرط لگائی ہے جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے۔

۱۹/۱۱۹۶ وعن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه قال: إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، يعني قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ قاله ردا على من أنكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم. رواه الثلاثة، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم.

حضرت ابو ایوب[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "یہ آیت تو ہم گروہ انصار ہی کے بارے میں نازل ہوئی تھی۔" اس سے ان کی مراد یہ آیت تھی ولا تلقوا بایدیکم الی التهلكة اور اپنے ہاتھ ہلاکت تک نہ لے جاؤ۔ سورہ بقرہ آیت ۱۹۵)

یہ بات انھوں نے ان لوگوں کی تردید میں کہی تھی جنھوں نے (قسطنطنیہ کے میدان جنگ میں) اس مجاہد پر تنقید کی تھی جو رومیوں کی صف پر حملہ آور ہو کر ان میں گھس گیا تھا۔ تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے۔ امام ترمذی ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

امام ترمذی نے اسے حسن صحیح غریب کہا ہے۔ مذکورہ حضرات نے اسلم بن یزید بن عمران سے اس کی روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا "ہم قسطنطنیہ (کے میدان جنگ) میں تھے کہ اتنے میں رومیوں کی ایک زبردست فوجی صف بندی مقابلہ پر نمودار ہو گئی۔ رومیوں کی اس صف پر ایک مسلمان مجاہد حملہ آور ہوا اور ان کے اندر تک گھس گیا اور پھر واپس آنے لگا۔ اسے دیکھ کر کچھ مسلمان چلا اٹھے "سبحان اللہ' اس نے اپنا ہاتھ ہلاکت تک پہنچا دیا۔" یہ سن کر حضرت ابو ایوبؓ نے فرمایا: "لوگو' تم اس آیت کی یہ تاویل و تفسیر کرتے ہو حالانکہ اس کا نزول تو ہم گروہ انصار کے بارے میں ہوا تھا۔ وہ اس طرح کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو قوی کردیا اور اس کے حامیوں کی کثرت ہو گئی تو ہم نے آپس

---

(۱) حضرت ابو ایوبؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۵۱۲' سنن ترمذی ۲۹۷۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ایک دوسرے کے ساتھ یہ سرگوشی شروع کر دی کہ ہمارے اموال برباد ہو گئے' اگر ہم اپنے اموال کی دیکھ بھال کریں اور برباد ہونے والے مال و متاع کو درست حالت پر لے آئیں' تو بہت بہتر ہو۔ اس پر اللہ تعالٰی نے یہ آیت نازل فرمائی۔ اس میں "التهلكة" (ہلاکت) سے مراد اپنے اموال کی وہ دیکھ بھال ہے جس کا ہم نے ارادہ کیا تھا۔" حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مذکورہ آیت کی یہی تفسیر صحیح روایت میں منقول ہے۔ ایک قول کے مطابق اس حدیث میں اس بات کے جواز کی دلیل موجود ہے کہ میدان جنگ کے اندر ایک مجاہد دشمنوں کی صف میں گھس کر حملہ کر سکتا ہے خواہ اسے اپنی ہلاکت کا خطرہ کیوں نہ ہو۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ہلاکت کے خطرے کے گمان کی اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے' اس لیے کہ میدان جنگ میں دشمن پر حملہ آور ہونے والے مجاہد کے احساسات اور خیالات کا دوسروں کو کوئی علم نہیں ہوتا۔ شاید مذکورہ بالا قائل یہ کہنا چاہتے ہوں کہ دشمن کی ایک بڑی صف پر تنہا حملہ آور ہونے والے کے بارے میں غالب بات یہی ہوتی ہے کہ وہ اپنے دل میں ہلاکت کا خطرہ مول لے کر اور اس کا گمان کر کے یہ قدم اٹھاتا ہے۔ مصنف کتاب (حافظ ابن حجر) نے دشمنوں کی بڑی تعداد پر ایک مجاہد کے حملہ آور ہونے کے مسئلے میں لکھا ہے کہ جمہور نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ اگر مذکورہ مجاہد یہ قدم فرط شجاعت کے تحت دشمنوں پر رعب طاری کر دینے یا دیگر مجاہدین کو دشمنوں پر جری بنا دینے یا اسی قسم کے دیگر صحیح مقاصد کی غرض سے اٹھاتا ہے تو اس کا یہ عمل عمدہ ہو گا لیکن اگر محض تہور (بہادری کے بے جا مظاہرہ) کے تحت وہ ایسا کرے تو اس کی ممانعت ہو گی خاص طور پر اس صورت میں جبکہ اس کی اس کارکردگی کا نتیجہ مسلمانوں پر نفسیاتی کمزوری کی صورت میں برآمد ہو سکتا ہو۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ابو داؤد نے عطاء بن السائب کے واسطے سے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے جس کے متعلق ابن کثیر نے کہا ہے کہ یہ ٹھیک ٹھاک روایت ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہمارے رب کو اس شخص پر بڑا تعجب ہوتا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد پر گیا ہو اور اس کے رفقاء شکست کھا چکے ہوں' اور اسے اپنا انجام معلوم ہو چکا ہو' لیکن پھر وہ میرے پاس موجود ثواب کی رغبت میں اور میرے عذاب سے خوف کے تحت بھاگنے کی بجائے میدان جنگ کی طرف واپس آ جائے (اور دشمنوں سے لڑتا رہے) یہاں تک کہ اس کا خون بہا دیا جائے۔" ابن کثیر نے کہا ہے کہ جس شخص کو اپنے اندر جنگ کرنے کا حوصلہ' طاقت اور سطوت نظر آتی ہو' میدان جنگ میں اس کی مبارزت طلبی کے جواز پر دلالت کرنے والی احادیث اور آثار بہت زیادہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں"۔

۱۱۹۷/۲۰ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: حرق رسول الله ﷺ نخل بني النضير، وقطع. متفق عليه.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر کے کھجور کے درختوں کو جلا دیا تھا اور انھیں کاٹ ڈالا تھا۔ متفق علیہ

یہ حدیث مصلحت کے تحت برسرپیکار دشمنوں کے اموال کو جلا کر اور کاٹ کر تباہ کر دینے کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ اسی سلسلے میں یہ آیت نازل ہوئی تھی ماقطعتم من لينة تم نے کھجور کے جو بھی درخت کاٹ ڈالے' سورہ حشر آیت ۵) تا آخر آیت' مشرکین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے کہا تھا:

"تم تو زمین میں فساد مچانے سے روکتے ہو' پھر کھجور کے درختوں کا کاٹ ڈالنا اور جلا دینا کیسا؟"

"معالم التنزيل" میں لکھا ہے" آیت میں مذکور لفظ "لينة" مادہ لون سے فعلة کے وزن پر ہے' اس کی جمع الوان آتی ہے۔"

ایک قول کے مطابق "اللین" سے یہ لفظ نکلا ہے جس کے معنی "کھجور کے عمدہ درخت" کے ہیں' اس کی جمع لین ہے۔

جمہور کا مسلک ہے کہ دشمنوں کی سر زمین میں تحریق و تخریب جائز ہے' لیکن اوزاعی اور ابو ثور نے اسے مکروہ قرار دیا ہے اور یہ دلیل پیش کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے مختلف اطراف میں فوجی مہمات روانہ کرتے وقت انھیں اس فعل سے باز رہنے کی وصیت کی تھی۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ان اموال کو باقی رہنے دینے میں مصلحت سمجھی تھی کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ یہ اموال بالآخر مسلمانوں کی ملکیت میں آنے والے ہیں۔ اس لیے انھیں باقی رہنے دیا۔ اس سے گویا یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس عمل کا دارومدار مصلحت بینی پر ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۱۵۴ من الجهاد' باب ۶ من الحرث' باب ۱۴ من المغازی' سورت ۵۹ من التفسیر' مسلم شریف حدیث ۲۹' ۳۱ من الجهاد' سنن ابی داؤد باب ۸۳ من الجهاد' مسند احمد ج ۲ ص ۸' ۵۲' ۸۰' ۱۲۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ غلول کا فعل اس کے مرتکبین کے لیے دنیا اور آخرت میں نار (آگ) اور عار (رسوائی) کا باعث ہے" امام احمد' اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔ اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ غلول (حرف غین پر پیش نیز حرف لام پر پیش کے ساتھ)

۲۱/۱۱۹۸ وعن عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تغلوا، فإن الغلول نار وعار على أصحابه في الدنيا والآخرة». رواه أحمد والنسائي، وصححه ابن حبان.

حضرت عبادہ بن الصامت[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: خیانت نہ کرو اس لیے کہ یہ خیانت کرنے والے کے لیے آخرت میں جہنم کا باعث اور دنیا میں باعث عار ہو گی۔

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ خیانت کو غلول کہتے ہیں۔ ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ یہ فعل اس نام سے اس لیے موسوم ہے کہ غلول کا مرتکب اس فعل کے نتیجے میں حاصل شدہ مال کو اپنے سامان وغیرہ میں چھپا لیتا ہے۔ (غلہ' یعنی اس نے اسے چھپا لیا' مترجم) یہ بالاجماع کبیرہ گناہ ہے جیسا کہ نووی نے بیان کیا ہے۔ عار فضیحت اور رسوائی کو کہتے ہیں۔ دنیا میں رسوائی اس طرح ہو گی کہ غلول کا مال جب برآمد ہو جائے گا تو اس کے مرتکب کو رسوائی کا سامنا کرنا پڑے گا۔ آخرت کی رسوائی شاید اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے جس کی امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے۔ آپؐ نے غلول کا ذکر کیا اور اس کی سنگینی بیان فرمائی اور کہا "قیامت کے دن میں تم میں سے کسی کو ہرگز ایسی حالت میں نہ پاؤں کہ اس کی گردن پر "میں میں" کرنے والی کوئی بکری سوار ہو' یا ہنہنانے والی کوئی گھوڑی چڑھی ہوئی ہو اور وہ (مجھے دیکھ کر) کہے: "اللہ کے رسول' میری مدد کیجئے!" اور میں جواب دوں کہ "میں تمہارے لیے اللہ سے کسی چیز کا مالک نہیں' میں نے تو تمہیں بات پہنچا دی تھی۔" تا آخر حدیث' اس میں اونٹ وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ غلول کا مرتکب قیامت کے دن تمام لوگوں کے سامنے اس بری حالت میں آئے گا' شاید یہی وہ عار اور رسوائی ہے جو اسے قیامت کے دن اٹھانی پڑے گی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ معاملہ شاید اس سے بھی زیادہ سنگین ہو۔ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے

---

(۱) حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۵ ص ۳۱۶' ۳۲۶' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۳۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ شفاعت کے تحت بھی اس گناہ کی بخشش نہیں ہو گی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "میں تمہارے لیے اللہ سے کسی چیز کا مالک نہیں ہوں۔" یہ بھی احتمال ہے کہ مذکورہ حدیث کا ورود محض اس فعل کی سنگینی اور شناعت بیان کرنے کے لیے ہوا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تمام لوگوں کے سامنے اس کی تشہیر اور رسوائی کے بعد اسے معاف کر دیا جائے گا۔ اگر آپ پوچھیں کہ غلول کے مرتکب پر ہتھیائے ہوئے مال کی واپسی واجب ہو گی؟ تو جواب میں میں کہوں گا کہ ابن المنذر نے لکھا ہے کہ تمام لوگوں کا اس پر اجماع ہے کہ مال غنیمت سے چرایا ہوا مال تقسیم یا غنیمت سے پہلے پہلے واپس کر دینا واجب ہے۔ غلول کا مرتکب اسے لازمی طور پر واپس کر دے گا۔ لیکن اگر مال غنیمت تقسیم ہو جائے تو ایسی صورت میں اوزاعی' لیث اور امام مالک کے قول کے مطابق غلول کا مرتکب مذکورہ مال کا پانچواں حصہ امام المسلمین کو واپس کر دے گا اور باقی کا صدقہ کر دے گا۔ امام شافعی کی یہ رائے نہیں تھی۔ ان کے قول کے مطابق اگر وہ اس مال کا مالک بن چکا ہو تو اس پر اسے صدقہ کر دینا لازم نہیں ہو گا اور اگر وہ اس کا مالک نہ بنا ہو تو وہ اسے صدقے میں نہیں دے گا کیونکہ غیر کے مال کو صدقہ میں دے دینے کا اسے اختیار نہیں ہو گا۔ اسے ضائع شدہ اموال کے طور پر امام المسلمین کے حوالے کر دینا واجب ہو گا۔

۱۱۹۹/۲۲ وعن عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل. رواه أبو داود، وأصله عند مسلم.

حضرت عوف بن مالک[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلب (مقتول سے حاصل شدہ سازوسامان) کا فیصلہ قاتل کے حق میں دیا تھا۔ ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے' اس کی اصل امام مسلم کے نزدیک ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ کافر دشمن کو قتل کر دینے کے بعد اس کے سازوسامان کا مستحق اس کا قاتل ہو گا خواہ جنگ شروع ہونے سے قبل امام المسلمین (یاسالار لشکر) نے اعلان کر دیا ہو کہ "جو شخص کسی کو قتل کرے اس کا سلب اسے مل جائے گا" یا یہ اعلان نہ کیا ہو۔ اور خواہ قاتل حملے کے لیے پیش قدمی پر ہو یا شکست کھا کر واپس بھاگ رہا ہو اور خواہ وہ مال غنیمت میں مقررہ حصہ پانے کا حقدار ہو یا نہ ہو کیونکہ حضرت عوف کا قول "سلب کا فیصلہ قاتل کے حق میں دیا تھا" مطلق

---

(۱) حضرت عوف بن مالکؓ کی روایت کا حوالہ : سنن ابی داؤد ۲۷۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکم ہے اور کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ امام شافعی کے قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی مواقع پر یہی حکم محفوظ کیا گیا تھا۔ ان میں سے ایک موقع غزوہ بدر تھا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل کے سلب کا فیصلہ معاذ بن الجموحؓ کے حق میں دیا تھا کیونکہ ابوجہل کو قتل کرنے کے سلسلے میں ان کی کارکردگی کا اعتبار کیا گیا تھا۔ اسی طرح حاطب بن ابی بلتعہ کے قتل کا معاملہ تھا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ احد کے موقعہ پر اس کا سلب ایک آدمی کو دے دیا تھا۔ حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حکم کے بارے میں احادیث کثرت سے ہیں۔ جنگ حنین کے موقع پر قتال کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اعلان "جس نے کسی مقتول (یعنی کافر) کو قتل کیا اس کا سلب اسے مل جائے گا" اس حکم کے منافی نہیں ہے بلکہ سابق حکم کی توثیق کرتا ہے۔ کیونکہ حنین کی جنگ سے پہلے ہی یہ بات صحابہ کرام کو معلوم تھی' اسی لیے حضرت عبداللہ بن جحش نے دعا کی تھی کہ "مجھے کوئی زبردست کافر عطا کر کہ میں اسے قتل کر دوں اور اس کا سلب حاصل کر لوں۔" اس روایت کا ذکر قریب ہی گذرا ہے۔

امام ابو حنیفہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ قاتل کو مقتول کا سلب صرف اسی صورت میں ملے گا جب قتال سے پہلے امام المسلمین مثلاً یہ اعلان کر چکا ہو کہ "مقتول کا سلب قاتل کو مل جائے گا۔" بصورت دیگر یہ سلب مال غنیمت میں شامل کر دیا جائے گا۔ تاہم دلائل اس مسلک کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ طحاوی نے کہا ہے کہ یہ معاملہ امام المسلمین کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل کا سلب حضرت معاذ بن الجموح کو دیتے ہوئے انھیں اور ان کے شریک کار سے' جب دونوں نے اپنی اپنی تلوار آپؐ کو دکھائی تھی' فرمایا تھا کہ "تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے۔" اس کے جواب میں کہا گیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو محض اس بنا پر ابوجہل کا سلب دیا تھا کہ انھوں نے ہی اسے قتل کرنے میں کارکردگی دکھائی تھی اس لیے کہ آپؐ نے ان کی تلوار میں قتل کے عمل کی گہرائی دیکھی تھی۔ رہ گیا آپؐ کا یہ ارشاد کہ "تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے۔" تو یہ حضرت معاذؓ کے شریک کار کا دل رکھنے کے لیے تھا۔ قاتل کو حاصل ہونے والے سلب کا پانچواں حصہ نکالا جائے گا یا نہیں؟ تو احادیث پر مبنی دلائل کا عموم پانچواں حصہ نہ نکالنے کا فیصلہ سناتا ہے۔ امام احمد' ابن المنذر ابن جریر اور دیگر کئی حضرات کا یہی مسلک ہے۔ گویا یہ حضرات آیت کے عموم کی تخصیص کے قائل ہیں۔ کیونکہ حضرت عوف بن مالکؓ کی حدیث کی تخریج ابو داؤد اور ابن

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حبان نے اس اضافے کے ساتھ کی ہے کہ ”آپؐ نے سلب کا خمس (پانچواں حصہ) نہیں لیا۔“ طبرانی نے بھی اس کی تخریج اسی طرح کی ہے۔

کیا قاتل پر لازم ہے کہ وہ جس مقتول کافر کا سلب حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے متعلق یہ گواہی پیش کرے کہ اس نے ہی اسے قتل کیا ہے؟ اس مسئلے میں اختلاف رائے ہے۔ لیث، امام شافعی اور مالکیہ کے ایک گروہ کا مسلک ہے کہ گواہی کے بغیر قاتل کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ بعض روایات میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں : ”جو شخص کسی مقتول (کافر) کو قتل کر دے اور اس پر اس کے پاس گواہی موجود ہو تو اسے اس کا سلب مل جائے گا۔“ امام مالک اور اوزاعی کا قول ہے کہ گواہی کے بغیر بھی اس کا قول قبول کر لیا جائے گا۔ ان حضرات کے قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ایک شخص کا قول قبول کر لیا تھا، اس سے حلف نہیں لیا تھا بلکہ اس کی کہی ہوئی بات پر ہی اکتفا کر لیا تھا۔ یہ صورت حضرت معاذ بن الجموحؓ کے واقعہ وغیرہ میں پیش آئی تھی، اس لیے یہ حدیث دعویٰ اور بینہ والی حدیث کی تخصیص کر دینے والی قرار پائے گی۔

۲۳/۱۲۰۰ وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه - في قصة قتل أبي جهل - قال: فابتدراه بسيفيهما، حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه، فقال: «أيكما قتله؟ هل مسحتما سيفيكما؟» قالا: لا، قال: فنظر فيهما، فقال: «كلاكما قتله» فقضى ﷺ بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح[1]. متفق عليه.

ابوجہل کے قتل کے سلسلے میں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف[1] رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ یہ دونوں اپنی تلواروں کے ساتھ ابوجہل کی طرف دوڑ پڑے[2] حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا۔ پھر دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف واپس آئے اور آپؐ کو اس کی اطلاع دی۔ آپؐ نے پوچھا ”تم دونوں میں سے اسے کس نے قتل کیا؟ کیا تم نے اپنی تلواریں صاف کر لی ہیں؟“ انھوں نے اس کا جواب نفی میں دیا، پھر آپؐ نے دونوں کی تلواروں کا جائزہ لیا اور فرمایا ”تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے۔“

---

(۱) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۴ ص ۱۱۲، مسلم شریف باب ۱۳، حدیث ۴۲، شرح السنۃ ج ۱۳، ص ۳۸۳، فتح الباری ج ۷ ص ۲۹۶، تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۷، معانی الآثار ج ۳ ص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوجہل کے سلب کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجموح(۳) کے حق میں سنا دیا۔ متفق علیہ

۱۔ یعنی جنگ بدر کے دن

۲۔ یعنی دونوں میں سے ہر ایک اس کی طرف دوڑ پڑا' ان سے عفراء کے دونوں بیٹے مراد ہیں۔

۳۔ الجموح (حرف جیم پر زبر' اور آخر میں حرف حاء) بروزن فعول۔

اس حدیث سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ امام المسلمین کو اختیار ہے کہ وہ جسے چاہے مقتول کا سلب دے دے۔ یہ بات اس کی رائے پر چھوڑ دی گئی ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بتایا کہ عفراء کے دونوں بیٹوں نے ابوجہل کو قتل کیا اور پھر اس کا سلب ان دونوں کے سوا کسی اور کو یعنی عمروبن الجموح کو دے دیا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلب دینے کا فیصلہ معاذ بن عمرو بن الجموح کے حق میں اس لیے کر دیا تھا کہ آپؐ نے انھیں سلب دے دیا اور عفراء کے دونوں بیٹوں کا یہ کہہ کر دل خوش کر دیا کہ "تم دونوں نے اسے قتل کیا ہے۔" ورنہ حقیقت میں معاذ بن عمرو کی ضربت کاری ہی ابوجہل کے لیے جان لیوا ثابت ہوئی تھی۔ عفراء کے دونوں بیٹوں کی طرف قتل کی نسبت مبنی برمجاز ہے' یعنی "تم دونوں نے اسے قتل کرنے کا ارادہ کیا تھا" اس مجازی معنی کا قرینہ یہ ہے کہ آپؐ نے مقتول کا سلب ان دونوں کے سوا کسی اور کو دے دیا تھا۔ ایک قول کے مطابق یہ بات محل نزاع و نظر ہے۔

۱۲۰۱/۲۴ وعن مكحول(۲)، أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف. أخرجه أبو داود في المراسيل، ورجاله ثقات، ووصله العقيلي بإسناد ضعيف عن علي رضي الله تعالى عنه.

مکحول (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل طائف کے ساتھ جنگ میں منجنیق نصب کروائی تھی۔ ابو داؤد نے "المراسیل" کے اندر اس کی تخریج کی ہے۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ العقیلی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ضعیف اسناد کے تحت اس کی موصولا روایت کی ہے۔

---

(۱) مکحول کی روایت کا حوالہ : الضعفاء للعقيلي ج۴ص۲۴۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ ابو عبداللہ مکحول بن عبداللہ الشامی کابل کے مقام پر گرفتار ہونے والے جنگی قیدی تھے۔ وہ قبیلہ قیس کی ایک خاتون کے غلام یا آزاد کردہ غلام تھے۔ وہ سندھی تھے اور فصیح عربی نہیں بول سکتے تھے۔ وہ شام کے عالم شمار ہوتے تھے اور ان کے زمانے میں فتویٰ دینے میں ان سے بڑھ کر کوئی صاحب بصیرت عالم نہیں تھا۔ انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ اور حضرت واثلہؓ وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا تھا اور ان سے زہری، ربیعۃ الرای، اوع عطاء خراسانی نے حدیث کی روایت کی تھی۔ ان کی وفات ۱۱۸ ہجری میں ہوئی تھی۔

۲۔امام ترمذی نے ثور سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ ثور نے مکحول سے اس کی روایت کی ہے لیکن سند میں مکحول کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس طرح یہ روایت معضل حدیث کی ایک قسم شمار ہو گی۔
السہیلی نے کہا ہے کہ واقدی نے منجنیق کے ذریعے پتھر برسانے کا ذکر کیا ہے جس طرح مکحول نے کہا ہے۔ اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے اس کا مشورہ دیا تھا۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن سنانؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچیس دنوں تک اہل طائف کا محاصرہ کیے رکھا۔ لیکن اس روایت میں منجنیق وغیرہ کا ذکر نہیں ہے۔ صحیحین کے اندر حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ آپؐ نے ایک ماہ تک ان کا محاصرہ کیے رکھا۔ مسلم شریف میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ یہ مدت چالیس دنوں کی تھی، زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ کافر اگر قلعہ بند ہو جائیں تو انھیں منجنیق کے ذریعے پتھر برسا کر مارنا جائز ہو گا۔ اس پر توپوں وغیرہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

۲۵/۳۰۲ وعن أنس رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ دخل مكة، وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جاءه رجل، فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال **«اقتلوه»** متفق عليه.

حضرت انس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (فتح مکہ کے موقع پر) جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپؐ نے خود(۱) پہن رکھا تھا۔ جب آپؐ نے یہ خود اتار دیا تو ایک شخص آپؐ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ ابن خطل(۲) کعبہ کے پردوں سے چمٹا کھڑا ہے۔

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۸ من الصید، باب ۱۶۹ من الجھاد، باب ۴۸ من المغازی، مسلم شریف حدیث ۴۵۰ من الحج، سنن ابی داؤد باب ۱۱۷ من الجہاد، سنن ترمذی باب ۱۸ من الجھاد، سنن نسائی باب ۱۰۷ من الحج، مسند احمد ج ۳ ص ۱۶۴، ۱۸۶، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۴۰، ج ۴ ص ۴۲۳، ۴۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپؐ نے فرمایا : "اسے قتل کر دو۔" متفق علیہ

۱ ۔ المغفر (حروف غین اور حرف فاء کے ساتھ) "القاموس" کے بیان کے مطابق یہ لفظ منبر کے وزن پر ہے اور اس کے آخر میں حرف ھاء بھی آتا ہے جس طرح لفظ کتابۃ کے آخر میں ھاء ہے۔ یہ ایک دوسری میں داخل شدہ کڑیوں والی زرہ ہے جسے ٹوپی کے نیچے پہنا جاتا ہے یا ایسی زرہ جس کے ذریعے مسلح شخص اپنا چہرہ چھپا لیتا ہے (مغفر اس خود یعنی لوہے کی ٹوپی کو کہتے ہیں جسے ٹوپی کے اوپر پہنا جاتا ہے "مصباح اللغات"۔

۲ ۔ ابن خطل (حرف خاء پر زبر اور حرف طاء پر بھی زبر کے ساتھ)

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ آپؐ مکہ میں احرام کے بغیر داخل ہوئے تھے کیونکہ آپؐ کا داخلہ قتال کرنے والے کی حیثیت سے ہوا تھا۔ تاہم یہ بات صرف آپؐ کی ذات کے ساتھ مختص تھی کیونکہ مکہ میں قتال حرام ہے جیسا کہ خود آپؐ کا ارشاد ہے : "مکہ کو دن کی صرف ایک گھڑی کے لیے میرے واسطے حلال کر دیا گیا تھا۔" تا آخر حدیث' مکہ میں قتال کی حرمت متفق علیہ مسئلہ ہے۔ آپؐ نے ابن خطل کو قتل کر دینے کا حکم دیا تھا یہ ان نو افراد میں سے ایک تھا جن کے قتل کا حکم زبان رسالت سے صادر ہوا تھا خواہ وہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ کیوں نہ لپٹے ہوں۔ ان میں سے چھ افراد اسلام لے آئے تھے اور تین قتل ہوئے تھے جن میں ابن خطل بھی شامل تھا۔ یہ مسلمان ہو گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک انصاری کے ساتھ صدقات کی وصولی پر روانہ کیا تھا۔ اس کا ایک مسلمان غلام تھا جو اس کی خدمت کرتا رہتا تھا۔ سفر کے دوران اس نے ایک مقام پر پڑاؤ کیا اور اپنے غلام کو حکم دیا کہ بکرا ذبح کر کے کھانا تیار کرے' پھر وہ سو گیا اور جب بیدار ہوا تو غلام نے کھانا وغیرہ تیار نہیں کیا تھا' یہ دیکھ کر اسے غصہ آگیا اور غلام پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا اور پھر مرتد ہو کر مشرک بن گیا۔ اس کی دو لونڈیاں تھیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو میں کہے گئے اشعار گایا کرتی تھیں۔ آپؐ نے ان دونوں کے قتل کا بھی حکم دیا۔ ان میں سے ایک قتل ہوئی اور دوسری کے لیے آپؐ سے امان دینے کی درخواست کی گئی' آپؐ نے اسے امان دے دی۔

خطابی نے کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کو اس جرم کی بنا پر قتل کیا تھا جو اسلام کے بارے میں اس سے سر زد ہوا۔

یعنی وہ مرتد ہو گیا تھا۔ اس سے یہ دلالت حاصل ہوئی کہ حرم بھی کسی واجب کو قائم کرنے سے نہ کسی کی حفاظت کر سکتا ہے اور نہ ہی مذکورہ واجب کو اس کے وقت سے مؤخر کر سکتا ہے"۔ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسئلے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا مسلک ہے کہ ہر جگہ اور ہر زمانے میں حدود اور قصاص کا اجراء ہو گا کیونکہ اس بارے میں دلائل کے اندر عموم ہے نیز زیر نظر واقعہ بھی ایک دلیل ہے۔ سلف اور خلف کے جمہور اہل علم نیز ہادویہ کا قول ہے کہ مکہ کے اندر یعنی حدود حرم میں کوئی حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ ارشاد باری ہے ومن دخلہ کان آمنا اور جو شخص اس میں داخل ہو جائے اسے امان مل جائے گی۔ سورہ آل عمران آیت ۹۷) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "مکہ میں خون نہیں بہایا جائے گا۔" جو لوگ حدود حرم میں حد اور قصاص کے اجراء کے قائل ہیں ان کے دلائل کا ان حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ ان دلائل کے اندر زمان و مکان کے بارے میں کوئی عموم نہیں ہے بلکہ یہ دلائل تو مطلق ہیں اور ہماری مذکورہ حدیث کے ذریعے ان کی تقیید ہو گئی ہے کیونکہ یہ حدیث متاخر ہے اس لیے کہ اس کا ورود فتح مکہ کے موقعہ پر ہوا تھا جبکہ حدود کی مشروعیت ہو چکی تھی۔ رہ گیا ابن خطل اور اس کے ساتھیوں کا قتل تو اس کا وقوع اس ساعت میں ہوا تھا جس کے دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مکہ کو حلال کر دیا گیا تھا۔ یہ ساعت فتح مکہ کے دن کی صبح سے لے کر عصر تک باقی رہی تھی۔ ابن خطل چاہ زمزم اور مقام ابراہیم کے درمیان چاشت کے وقت قتل ہوا تھا۔ یہ ساری بحث اس مجرم کے بارے میں ہے جو حدود حرم سے باہر جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد حرم میں پناہ لے لے۔ لیکن ایک شخص حرم کے اندر قابل حد جرم کا ارتکاب کرے تو حدود حرم میں حد جاری نہ کرنے کے قائلین کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ بعض ہادویہ کا مسلک ہے کہ ایسے مجرم کو حدود حرم سے باہر نکالا جائے گا اور حدود حرم میں رہتے ہوئے اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ حضرت ابن عباسؓ کی رائے اس سے مختلف ہے۔ ان کا قول ہے کہ جو شخص حرم کے اندر سرقہ یا قتل کا جرم کرے اس پر حرم کے اندر ہی حد جاری کر دی جائے گی۔ امام احمد نے طاؤس سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی روایت کی ہے۔ الاثرم نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ "جو شخص حرم کے اندر کوئی حادثہ برپا کرے (قابل حد جرم کر گزرے اس پر مذکورہ حادثے اور جرم کی حد جاری کی جائے گی۔" دوسری طرف ارشاد باری ہےولا تقاتلوهم عندالمسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ان کے ساتھ مسجد حرام کے نزدیک اس وقت تک قتال نہ کرو جب تک کہ یہ تمھارے ساتھ وہاں قتال نہ کریں۔ اگر یہ تمھارے ساتھ قتال کریں تو انھیں قتل کرو۔ سورہ بقرہ آیت ۱۹۱) حضرت ابن عباسؓ کا کلام حرم کے اندر حد کے اجراء پر دلالت کرتا ہے۔ ان حضرات نے حرم کے اندر جرم کے مرتکب اور حرم میں آ کر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پناہ لینے والے مجرم کے درمیان یہ کہہ کر فرق کیا ہے کہ حرم کے اندر جرم کا مرتکب حرم کے تقدس کو پامال کرتا ہے جبکہ پناہ لینے والا حرم کی تعظیم کرتا ہے' نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اگر اہل حرم امین سے جرم کے مرتکب پر حد جاری نہ کی جائے تو اس کے نتیجے میں حرم کے اندر فساد پھیلے گا اور فساد کا ارادہ رکھنے والا ہر شخص حرم میں آ کر سکونت اختیار کرے گا اور پھر اپنی خواہشات کے مطابق یہاں جو جرم چاہے گا کر لے گا۔

اگر حد جان لینے سے کم تر جرم یعنی اعضاء کے قصاص کی شکل میں ہو تو حدود حرم میں اس کے اجراء کے بارے میں بھی اختلاف رائے ہے۔ امام احمد سے ایک روایت کے مطابق مذکورہ قصاص حرم میں بھی لیا جائے گا اس لیے کہ دلائل کا ورد اس شخص کے بارے میں ہے جس نے خون بہایا ہو اور خون بہانے سے قتل ہی مراد ہوتا ہے۔ اب حرم کے اندر قتل کی تحریم سے اس سے کم سزا کی تحریم لازم نہیں آتی اس لیے کہ جان کی حرمت سب سے بڑھ کر ہے اور قتل کے ذریعے اس کی بے حرمتی سب سے زیادہ سنگین ہے۔ نیز جان سے کم تر جرم کی حد کی وہی حیثیت ہے جو آقا کی طرف سے اپنے غلام کی تادیب کی ہے' اس لیے مذکورہ حد سے حرم میں روکا نہیں جائے گا۔ امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ حرم کے اندر قصاص نہیں لیا جائے گا۔ یہ قول دلائل کے عموم پر عمل پیرا ہونے پر مبنی ہے۔ یہ بات مخفی نہیں کہ حکم کا تعلق اخص مشکل کے ساتھ ہے اس لیے کہ یہ کہنا درست ہے کہ خون بہانے سے قتل کرنا ہی مراد ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے یہ مخفی نہیں کہ مذکورہ دلیل قتل کے ساتھ خاص ہے جبکہ بحث کا تعلق ابتداء ہی سے حدود کے ساتھ ہے' اس لیے حدود کو قتل پر محمول کرنا ضروری ہے کیونکہ رجم کے سوا زنا کاری کی حد یعنی کوڑے نیز شراب نوشی اور قذف کی حد اس پر جاری کی جائے گی۔

۱۲۰۳/۲۶ وعن سعيد بن جبير(۱) رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة صبراً. أخرجه أبو داود في المراسيل، ورجاله ثقات.

سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے موقعہ پر تین افراد کو بند رکھ کر قتل کر دیا تھا۔ ابوداؤد نے "المراسیل" کے اندر اس کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۱ ۔ ابو عبداللہ سعید بن جبیر (حرف جیم پر پیش' حرف باء پر زبر' پھر حرف یاء اور اس کے بعد حرف راء کے ساتھ) الاسدی کوفہ کے رہنے والے اور بنو اسدی بن خزیمہ کی ایک شاخ بنو والبہ کے آزاد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کردہ غلام تھے' ان کا شمار علمائے تابعین میں ہوتا ہے۔ انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ' حضرت ابن عباسؓ' حضرت ابن عمرؓ' حضرت بن الزبیر اور حضرت انسؓ سے احادیث کا سماع کیا تھا اور عمرو بن دینار نیز ایوب نے ان سے علم حدیث اخذ کیا تھا۔ انھیں حجاج نے شعبان ۹۵ ہجری میں قتل کر دیا تھا اور اسی سال رمضان میں وہ بھی وفات پا گیا تھا۔

۲ ۔ "القاموس" میں ذکر ہے "صبر الانسان وغیرہ علی القتل" جس کا مفہوم ہے کہ کسی انسان یا جانور کو کہیں بند کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ بھوک اور پیاس سے مرجائے۔ اس میں یہ محاورہ بھی مذکور ہے : "قتلہ صبرا و صبرہ علیہ" نیز "رجل صبورہ مصبور للقتل" (ان فقرات کا مفہوم وہی ہے جو اوپر بیان ہوا' مترجم) یہ تین افراد جن کا ذکر زیر بحث روایت میں ہوا ہے طعیمہ بن عدی' نضیر بن الحارث اور عقبہ بن ابی معیط ہیں۔ جن راویوں نے طعیمہ کی بجائے المطعم بن عدی کہا ہے ان سے تصحیف ہو گئی ہے۔ مصنف کتاب (ابن حجر) کا یہی قول ہے۔

یہ روایت کسی شخص کو بند رکھ کر بھوکا پیاسا قتل کر دینے کے جواز کی دلیل ہے۔ تاہم ثقہ راویوں کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا "اس شخص کے قتل کے بعد کسی قریشی کو بند رکھ کر قتل نہ کیا جائے۔"(۱) یہ بات آپؐ نے فتح مکہ کے دن ابن خطل کے قتل ہوجانے کے بعد فرمائی تھی۔ اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے بعض کو جرح و تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے۔

۲۷/۱۲۰۴ وعن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين. أخرجه الترمذي، وصححه، وأصله عند مسلم.

حضرت عمران بن حصین(۲) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) حدیث "اس کے بعد کسی قریشی کو بند رکھ کر قتل نہیں کیا جائے گا۔" کے حوالے : مسند احمد ج ۴ ص ۲۱۳' مجمع الزوائد ج ۹ ص ۹۹' مصنف عبدالرزاق ۹۳۹۹' مشکل الاثار ج ۲ ص ۲۲۷' البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۳۳۵' معانی الاثار ج ۳ ص ۳۲۶' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۷ ص ۱۸۸

(۲) حضرت عمران بن حصین کی روایت کے حوالے : سنن ترمذی ۱۵۶۸' مسلم شریف حدیث ۱۹۳۱' سنن ابی داؤد ۳۳۲۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے ایک مشرک کے بدلے دو مسلمان چھڑائے۔ امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔ اس روایت کی اصل امام مسلم کے نزدیک ہے۔ اس حدیث میں مشرک قیدیوں کے بدلے مسلمان قیدیوں کو چھڑا لینے کے جواز کی دلیل ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ مشرک قیدی دے کر مسلمان قیدیوں کو چھڑانا جائز نہیں ہے بلکہ یہ متعین ہے کہ مشرک قیدی کو یا تو قتل کر دیا جائے یا اسے غلام بنا لیا جائے۔ امام مالک نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ "یا اس کے بدلے میں کوئی قیدی چھڑا لیا جائے۔" امام ابو حنیفہ کے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) کا قول ہے کہ قیدی کے سوا کسی اور طرح سے یا مال کے ذریعے مسلمان قیدی چھڑا لینا جائز ہے نیز مشرک قیدی کو قتل کر دینا یا اسے غلام بنا لینا بھی جائز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان صورتوں کا صدور ہوا تھا مثلاً عقبہ بن ابی معیط کے سلسلے میں قیدی کو قتل کر دیا گیا تھا۔ نیز بدر میں قید ہو جانے والے مشرکین سے مال کی صورت میں فدیہ لے کر انھیں چھوڑ دیا گیا تھا۔ اور قیدی پر احسان بھی کیا گیا تھا جس طرح بدر کے موقعہ پر ابوعزہ پر احسان کر کے اسے رہا کر دیا گیا تھا لیکن یہ شرط عائد کر دی گئی تھی کہ وہ دوبارہ مسلمانوں کے خلاف جنگ میں حصہ نہیں لے گا۔ لیکن احد کی جنگ کے موقعہ پر وہ مسلمانوں کے خلاف صف آراء ہو گیا اور پھر پکڑا گیا۔ چنانچہ آپؐ نے اسے قتل کرا دیا اور اس کے سلسلے میں فرمایا: "مسلمان ایک سوراخ سے دو بار نہیں ڈسا جاتا۔" قیدیوں کو غلام بنا لینے کی صورت بھی پیش آئی تھی، آپؐ نے اہل مکہ کو غلام بنانے کے بعد انھیں آزاد کر دیا تھا۔

۲۸/۱۲۰۵ وعن صخر بن العيلة[۲] رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قال: «إن القوم إذا أسلموا أحرزوا دماءهم وأموالهم». أخرجه أبو داود، ورجاله موثقون.

حضرت صخر بن العیلۃ[۱] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قوم جب اسلام لے آئے تو وہ اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیتی ہے۔" ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۱۔ صخر (حرف صاد پر زبر، حرف خاء ساکن اور پھر حرف راء کے ساتھ)

۲۔ ابن العیلہ (حرف عین پر زبر، یاء ساکن اور لام پر زبر) صخر کو ابن ابی العیلہ بھی کہا جاتا ہے،

---

(۱) حضرت صخر بن العلیہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۰۶۷، سنن دارمی باب ۳۱ من الجہاد، باب ۳۹ من السیر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کا شمار اہل کوفہ میں ہوتا ہے۔ اور ان کی روایت کردہ احادیث بھی اہل کوفہ کے پاس ہیں۔ ان سے ان کے پوتے عثمان بن ابی حازم نے روایتیں کی ہیں۔

اس حدیث کے ہم معنی یہ متفق علیہ حدیث ہے : "مجھے لوگوں کے ساتھ اس وقت تک لڑتے رہنے کا حکم ملا ہے جب تک وہ یہ نہ کہیں کہ "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" جب وہ یہ کہہ دیں گے تو اپنی جان و مال محفوظ کر لیں گے۔"

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جو کافر بھی مسلمان ہو جائے اس کی جان اور مال حرام ہو جاتا ہے۔ اس مسئلے میں علماء کے ہاں تفصیل ہے۔ ان کے قول کے مطابق جو کافر قتال کے بغیر برضاء و رغبت مسلمان ہو جائے۔ وہ اپنے مال اور اپنی اراضی کا حسب سابق مالک رہے گا۔ اس کی مثال ارض یمن ہے۔ اگر قتال کے بعد وہ مسلمان ہو گیا ہو تو اسلام اس کے خون یعنی جان کو محفوظ کر دے گا' رہ گیا اس کا مال تو اس کے منقولہ اموال غنیمت قرار پائیں گے اور غیر منقولہ اموال فئی بن جائیں گے۔ مسلمانوں کے لیے فئی بن جانے والی ان اراضی کے بارے میں علماء کے کئی اقوال ہیں :

پہلا قول امام مالک کا ہے اور اس کی تائید ابن القیم نے کی ہے کہ مذکورہ اراضی وقف املاک شمار ہوں گی اور ان کی آمدنی کو مسلمانوں کے مفاد عامہ کی مدات میں' مجاہدین کے خور و نوش میں' پلوں اور مساجد کی تعمیرات میں اور اسی طرح کے کارخیر میں صرف کیا جائے گا' البتہ اگر امام المسلمین کسی بھی وقت یہ سمجھے کہ ان اراضی کو تقسیم کر دینے میں مصلحت ہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ ابن القیم نے کہا ہے کہ جمہور علماء کا یہی قول ہے اور خلفائے راشدین کا طریق کار بھی اسی کے مطابق تھا۔ اس بارے میں حضرت بلالؓ اور ان کے رفقاء نے اختلاف رائے کرتے ہوئے امیر المومنین حضرت عمرؓ سے کہا تھا کہ "شام کے علاقے میں جو اراضی مسلمانوں نے فتح کی ہیں انھیں تقسیم کر دیجیے" اور یہ بھی کہا کہ "ان اراضی کا پانچواں حصہ لے کر انھیں تقسیم کر دیجیے" حضرت عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ "یہ مال نہیں ہے اور میں اسے فئی سمجھتا ہوں جو تم پر اور تمام مسلمانوں پر جاری ہو گا۔" (یعنی اس کی آمدنی تمام مسلمانوں کے مفاد عامہ میں صرف ہو گی) پھر تمام صحابہؓ نے اس بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔ یہی اصول مصر' ارض عراق اور ارض فارس (ایران) اور ان تمام ممالک میں کار فرما رہا جنھیں مسلمانوں نے بزور شمشیر فتح کیا' خلفائے راشدین نے ان میں سے ایک قریہ بھی تقسیم نہیں کیا۔ اس بارے میں جمہورائمہ نے بھی حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا ہے اگرچہ تقسیم کئے بغیر انھیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جس حالت میں رہنے دیا جائے گا اس کے متعلق اختلاف رائے ہے۔ امام احمد کا ظاہر مسلک اور ان کے اکثر نصوص یہ ہیں کہ مذکورہ اراضی کے بارے میں امام المسلمین کو اختیار ہو گا' تاہم یہ اختیار مسلمانوں کے مفادات پر مبنی ہوگا۔ امام کی خواہشات پر مبنی نہیں ہوگا۔ اس اختیار کے تحت اگر وہ مسلمانوں کے درمیان ان کی تقسیم بہتر سمجھے تو انھیں تقسیم کر دے گا اور اگر مسلمانوں پر ان کے وقف میں بہتری نظر آئے تو ان پر وقف کر دے گا اور اگر بعض حصوں کی تقسیم اور بعض کے وقف میں زیادہ مصلحت ہو تو وہ ایسا کرے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تینوں صورتیں اختیار کی تھیں۔ آپؐ نے بنو قریظہ اور بنو نضیر کی زمین تقسیم کر دی تھی لیکن مکہ کی زمین تقسیم نہیں کی تھی اور خیبر کی اراضی کے بعض حصے تقسیم کر دیے تھے اور بعض کو مسلمانوں کے مفاد عامہ کے مصرف کی خاطر چھوڑ دیا تھا۔

ہادویہ کا مسلک ہے کہ ایسی زمینوں کے بارے میں چار باتوں میں سے مفاد عامہ کے اعتبار سے بہتر بات اپنا لینے کا امام کو اختیار ہو گا۔ وہ باتیں یہ ہیں: یا تو مجاہدین کے درمیان انھیں تقسیم کر دیا جائے گا یا انھیں اصل مالکوں کے قبضے میں رہنے دیا جائے گا اور خراج وصول کیا جائے گا یا ان کی پیداوار پر معاملہ طے کر کے انھیں ان کے پاس رہنے دیا جائے گا یا پھر ان پر احسان کرتے ہوئے یعنی کسی شرط کے بغیر ان کے قبضے میں انھیں چھوڑ دیا جائے گا۔ ان کے قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جیسی چاروں صورتوں پر عمل کیا تھا۔

۲۹/۱۲۰۶

وعن جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدي حياً، ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له». رواه البخاري.

حضرت جبیر[1] بن مطعم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معرکہ بدر کے جنگی قیدیوں کے بارے میں فرمایا: ''اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتے اور پھر وہ مجھ سے ان ناپاکوں کے بارے میں بات کرتے تو میں ان کی بات مان کر انھیں ضرور رہا کر دیتا۔'' امام بخاری

---

(۱) حضرت جبیر کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۴ ص ۱۱۱' ج ۵ ص ۱۱۰' مسند احمد ج ۴ ص ۸۰' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۲ ص ۱۲۸' تغلیق التعلیق ۱۳۳' فتح الباری ج ۷ ص ۳۲۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۔ جبیر (حرف جیم اور حرف راء کے ساتھ اسم تصغیر)

۲۔ مطعم اسم فاعل کے وزن پر ہے' اس سے مطعم بن عدی مراد ہیں' حضرت جبیر صحابی تھے اور انساب عرب کے ماہر تھے' ان کی وفات ۱۵۸ یا ۱۵۹ ہجری میں ہوئی تھی۔

۳۔ یعنی حضرت جبیرؓ کے والد

۴۔ النتنی جمع نتن (حرف نون اور حرف تاء کے ساتھ)

ان سے مراد معرکہ بدر میں گرفتار ہونے والے مشرک قیدی تھے۔ انھیں ناپاک اور بدبودار ہونے کی صفت سے آپؐ نے ان کے شرک کی بنا پر موصوف کیا جس طرح اللہ تعالی نے مشرکین کو نجس ہونے کی صفت سے موصوف کیا ہے۔ آپؐ کے ارشاد کی مراد یہ ہے کہ اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتے اور مجھ سے ان قیدیوں کو فدیہ لیے بغیر رہا کر دینے کے لیے کہتے تو میں ضرور ایسا کر لیتا۔ یہ گویا اس احسان کا بدلہ ہوتا جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب طائف سے واپس ہوئے تو مکہ میں آ کر مطعم بن عدی کی پناہ حاصل کر لی' چنانچہ مطعم نے اپنے چاروں بیٹوں کو حکم دیا۔ وہ سب کے سب ہتھیار بند ہو کر کعبہ کے ایک ایک رکن کے پاس کھڑے ہو گئے۔ جب یہ بات قریش کو پہنچی تو انھوں نے کہا کہ : "مطعم' تمھاری شخصیت ایسی ہے کہ تمھاری اٹھائی ہوئی ذمہ داری میں خلل اندازی نہیں کی جا سکتی۔" ایک قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مطعم نے یہ احسان کیا تھا کہ جب قریش کے بائیکاٹ کے نتیجے میں بنو ہاشم اور دیگر مسلمانوں کو شعب ابی طالب میں محصور ہو جانا پڑا تھا اور قریش نے اس بائیکاٹ کی ایک تحریر لکھ کر لگا دی تھی تو اس موقع پر مذکورہ تحریر کو پھاڑ ڈالنے میں مطعم بن عدی نے سب سے زیادہ کوشش کی تھی۔ مطعم کی وفات غزوہ بدر سے پہلے ہو گئی تھی طبرانی نے یہی روایت کی ہے۔ زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ کسی بڑے آدمی کی سفارش پر قیدی پر احسان کر دینا اور فدیہ لیے بغیر اسے آزاد کر دینا جائز ہے' نیز یہ کہ احسان کرنے والے کو اچھا بدلہ دیا جائے گا خواہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔

۳۰/۳۰۷ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: أصبنا سبايا يوم أوطاس لهن أزواج، فتحرجوا، فأنزل الله تعالى ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت إيمانكم﴾ الآية، أخرجه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو سعید خدری(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "ہمیں جنگ اوطاس میں ایسی قیدی عورتیں ہاتھ لگیں جن کے شوہر بھی تھے۔ لوگوں نے ان کی قربت کو باعث گناہ سمجھا' اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی والمحصنات من النساء الا ماملکت ایمانکم اور شوہروں والی عورتیں (تم پر حرام کی گئی ہیں) سوائے ان کے جن کے مالک تمھارے دائیں ہاتھ ہیں۔ سورہ نساء آیت ۲۴) امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ ابوعبیدا لبکری نے کہا ہے کہ اوطاس قبیلہ ہوازن کے علاقے میں ایک وادی کا نام ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جنگ میں کافرہ عورت اگر گرفتار ہو جائے اور مسلمانوں کے ہاتھ آ جائے تو شوہر کے ساتھ اس کا نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر آیت میں مذکورہ استثناء ہے۔ امام شافعی اور ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ آیت کے اطلاق کا ظاہر یہی بتاتا ہے کہ خواہ مذکورہ عورت کے ساتھ اس کا خاوند بھی گرفتار ہو گیا ہو یا نہیں۔ آیت ہم بستری کے جواز پر بھی دلالت کرتی ہے خواہ یہ ہم بستری قیدی عورت کے مسلمان ہونے سے پہلے کیوں نہ کی جائے اور خواہ یہ کتابی عورت ہو یا بت پرست کیونکہ آیت عام ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے جنگی قیدیوں کے سامنے اسلام لانے کی بات کی تھی نہ ہی آپؐ کے صحابہ کرامؓ نے یہ خبر دی کہ گرفتار شدہ عورت جب تک مسلمان نہ ہو جائے اس وقت تک اس کے ساتھ ہم بستری نہیں ہو سکتی جبکہ ضرورت کے وقت سے بیان کو موخر کر دینا جائز نہیں ہوتا۔

اس کے حق میں حضرت عرباض بن ساریہ سے ترمذی کی روایت کردہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ قیدی عورتوں کے ساتھ وضع حمل تک ہم بستری کرنے کو حرام کر دیا تھا۔ اس طرح آپؐ نے تحریم کی صرف ایک انتہا یعنی وضع حمل مقرر کر دی تھی اور اس موقع پر اسلام لانے کا ذکر نہیں کیا تھا۔ اسی طرح سنن کے اندر اس مرفوع حدیث کی بھی مذکورہ بالا قاعدے کے حق میں دلالت ہے کہ "جو شخص اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہے اس کے لیے کسی قیدی کے ساتھ اس کے استبرائے رحم کے بغیر ہم بستری کرنا حلال نہیں ہے۔" یہاں بھی اسلام لانے کا ذکر نہیں ہوا' امام احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے' امام احمد نے یہ روایت بھی کی ہے کہ "جو شخص اللہ اور

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۳۳ من الرضاع' سنن ابی داؤد باب ۴۴ من النکاح ' سنن ترمذی سورہ ۴ من التفسیر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یوم آخر پر ایمان رکھتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی بھی قیدی عورت کے ساتھ اس وقت تک ہم بستری نہ کرے جب تک اسے ایک حیض نہ آ جائے۔" یہاں بھی اسلام لانے کا ذکر نہیں ہے۔ قیدی عورت کے اسلام لانے کی شرط ایک بھی حدیث میں معروف نہیں ہے۔ طاؤس وغیرہ کا یہی مسلک ہے۔ جبکہ امام شافعی اور دیگر ائمہ کا قول ہے کہ قیدی عورت کا مسلمان کی ملکیت میں آ جانا اس کے ساتھ ہم بستری کے جواز کے لیے کافی نہیں جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائے۔ الا یہ کہ وہ اہل کتاب میں سے ہو۔ اب اوطاس کی قیدی عورتیں بت پرست تھیں اس لیے ان حضرات کو یہ ضرور کہنا پڑے گا کہ اسلام لانے کے بعد مسلمانوں کے لیے یہ حلال ہوئی تھیں' لیکن یہ بات صرف دعوے کی صورت میں پیش کر دینا کافی نہیں ہے' کیونکہ قارئین کو معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے مسلمان ہونے کی شرط کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔

۳۰۸/۳۱ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، وأنا فيهم، قبل نجد، فغنموا إبلاً كثيرة، فكانت سهمانهم اثني عشر بعيراً، ونفلوا بعيراً بعيراً. متفق عليه.

حضرت ابن عمر(ا) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریہ نجد کی طرف روانہ کیا جس میں میں بھی شامل تھا۔ مجاہدین کو اونٹوں کی بڑی تعداد ہاتھ لگی' اور مال غنیمت میں سے ان کے حصہ میں بارہ بارہ اونٹ آئے اور زائد عطیے کے طور پر انھیں ایک ایک اونٹ ملے۔ متفق علیہ۔

۱ ۔ سریتہ (حرف سین پر زبر' حرف راء مکسور اور حرف یاء مشدد) لشکر کے ایک دستے کو سریہ کہتے ہیں جو اس سے جدا ہو کر مہم سر انجام دینے کے بعد اس کی طرف واپس آ جائے ۔ اس میں مجاہدین کی تعداد پچاس سے لے کر سو تک ہوتی ہے سریہ رات کے وقت نکلتا ہے اور ساریہ دن کے وقت۔

۲ ۔ قبل (حرف قاف مکسور' حرف باء پر زبر) یعنی جہت اور طرف۔

۳ ۔ سهمانهم (حرف سین پر پیش) جمع سہم بمعنی حصہ' ان سے مال غنیمت میں مجاہدین کے حصے مراد ہیں یعنی ہر مجاہد کا حصہ اس مقدار کو پہنچ گیا تھا' اور وہ بارہ بارہ اونٹ تھے' نفل اس مال کو کہتے ہیں

(ا) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۵ من الخمس' باب ۵۷ من المغازی' مسلم شریف حدیث ۳۵ من الجهاد' سنن ابی داؤد باب ۱۴۵ من الجهاد' مسند احمد ج ۲ ص ۵۵' ۸۰' ۱۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو ایک غازی اور مجاہد کو مال غنیمت میں سے اسے ملنے والے حصے سے زائد ہوتا ہے۔
۴۔ نفلوا فعل مجہول کا صیغہ ہے اس لیے احتمال ہے کہ ان کے امیر لشکر یعنی حضرت ابو قتادہؓ نے انھیں یہ زائد مال دیا تھا اور یہ احتمال بھی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یہ نفل عطا فرمایا تھا۔ امام مسلم نے نافع کے واسطے سے لیث سے جو روایت کی ہے اس کا ظاہر یہی ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم اور نفلی عطیات یعنی تنفیل دونوں امیر لشکر کے حکم سے ہوتی تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کی توثیق کر دی تھی کیونکہ اس روایت میں راوی یعنی نافع کا قول ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔“ لیکن حضرت ابن عمرؓ سے امام مسلم نے ایک اور روایت بھی نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں ”ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک اونٹ بطور نفل عطا فرمایا۔“ نووی نے کہا ہے: ”حضرت ابن عمرؓ نے اس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس بنا پر کی کہ آپؐ ہی اس کی توثیق کرنے والے اور اسے برقرار رکھنے والے تھے۔ لیکن ابو داؤد کی روایت کے الفاظ ہیں ”ہمیں بڑی تعداد میں مویشی ہاتھ آئے، ہمارے سالار نے ہم میں سے ہر ایک فرد کو ایک ایک اونٹ دیا، پھر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے اور آپؐ نے ہمارے درمیان مال غنیمت تقسیم فرما دیا اور پانچواں حصہ نکالنے کے بعد ہم میں سے ہر ایک کو بارہ بارہ اونٹ ملے۔“ یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ سالار لشکر نے تنفیل کی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت تقسیم کیا تھا۔

ان روایات کے درمیان تطبیق کی یہ صورت نکالی گئی ہے کہ تنفیل کا عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچنے سے پہلے سالار لشکر کی جانب سے ہوا تھا۔ پھر پہنچنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم کا عمل کیا اور اس پر لشکر نے پورے دستے کو ملنے والا مال اپنے قبضے میں کیا اور پھر اسے اپنے رفقاء میں تقسیم کر دیا۔ اس لیے جس راوی نے تقسیم کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی تھی اس کے پیش نظر یہ بات تھی کہ پہلی تقسیم آپؐ کے ہاتھوں ہوئی تھی اور جس راوی نے اس کی نسبت امیر سریہ کی طرف کی تھی ان کے سامنے یہ بات تھی کہ سالار لشکر نے ہی آخر میں یہ مال اپنے رفقاء کو دیا تھا۔

زیر نظر حدیث میں تنفیل کے جواز کی دلیل ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ تنفیل کا عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا تو اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ زیر نظر واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچنے سے قبل ہی تنفیل کا عمل عدم اختصاص کی دلیل ہے۔ امام مالک کا قول ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ امیر لشکر کی طرف سے کسی شرط کی بنا پر تنفیل مکروہ ہے۔ مثلاً امیر لشکر اعلان کر دے کہ "جو مجاہد یہ کارنامہ سر انجام دے گا اسے یہ انعام ملے گا۔" کیونکہ ایسی صورت میں قتال دنیاوی مال و متاع کی خاطر ہوگا۔ اس لیے یہ جائز نہیں ہو گا۔ لیکن امام مالک کے اس قول کی تردید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے ذریعے ہو جاتی ہے کہ "جو شخص کسی مقتول (برسرپیکار کافر) کو قتل کر دے اسے اس کا سلب (سازوسامان) مل جائے گا۔" خواہ یہ اعلان آپؐ نے جنگ شروع ہونے سے پہلے فرمایا تھا یا جنگ کے بعد کیونکہ آپؐ کا یہ ارشاد قیامت تک کے لیے ایک عام تشریع اور قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس سے قتال دنیا کے لیے ہونا لازم آتا ہے' تو اس میں وہ بات بنیاد سمجھی جائے گی جو ایک مجاہد کو قتال یعنی راہ خدا میں سرکٹانے پر ابھارنے اور اس کا باعث بننے والی ہو گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اعلان کے بعد کہ "مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جو صرف اللہ کا کلمہ بلند کرنے کی غرض سے جہاد کرے۔" امیر لشکر کا یہ اعلان کہ "جو مجاہد یہ کارنامہ سر انجام دے گا اسے یہ انعام ملے گا؟ اس مجاہد کے قتال کو دنیاوی غرض کے لیے قرار نہیں دے گا۔ کیونکہ جس مجاہد کے پیش نظر اعلائے کلمۃ اللہ ہو وہ اگر اس جذبے کے ساتھ مال غنیمت اور طلب رزق کا ارادہ بھی شامل کر لے تو اس سے اس کی روح جہاد کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دعا مانگی تھی کہ "اللہ' میرا رزق میرے نیزے کے سائے کے نیچے کر دے۔"

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سریہ(۱) نجد کی طرف(۲) روانہ کیا جس میں میں بھی شامل تھا۔ مجاہدین کو اونٹوں کی بڑی تعداد ہاتھ لگی' اور مال غنیمت میں سے ان کے (۳)حصے میں بارہ بارہ اونٹ آئے اور زائد عطیے کے طور پر انھیں ایک ایک اونٹ ملا"(۴) متفق علیہ

تنفیل پورے مال غنیمت سے ہو گی یا خمس سے یا خمس کے خمس سے؟ اس بارے میں علماء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ اس بارے میں اکثر روایات اس پر دلالت کرتی ہیں کہ نفل کا تعلق اصل غنیمت سے ہے۔

۳۲/۱۰۰۹ وعنه رضي الله تعالى عنه قال: قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين، وللراجل سهماً. متفق عليه، واللفظ للبخاري.

ولأبي داود: أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم، سهمين لفرسه، وسهما له.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان(۱) سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقعہ پر مال غنیمت کی تقسیم اس طرح کی تھی کہ گھوڑے کو دو حصے اور پیدل مجاہد کو ایک حصہ دیا تھا۔ متفق علیہ۔ حدیث کے الفاظ امام بخاری کی روایت کے ہیں۔ ابو داؤد کی روایت (۲) کے الفاظ ہیں: "آپؐ نے سوار اور اس کے گھوڑے کو تین حصے دیئے۔ دو حصے اس کے گھوڑے کے اور ایک حصہ اس کا تھا"۔

۱۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ سے

۲۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ سے

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ گھوڑے سوار مجاہد کو مال غنیمت سے تین حصے ملیں گے، ایک حصہ اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کے ہوں گے۔ امام امالک، امام شافعی، الناصر اور القاسم کا یہی مسلک ہے۔ ان کی دلیل زیر نظر حدیث ہے۔ نیز ابو عمرؓ سے ابو داؤد کی مروی وہ حدیث ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے کو دو حصے اور ہر فرد کو ایک حصہ دیا۔ اس طرح گھوڑ سوار کو تین حصے ملے، نیز نسائی نے حضرت زبیرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یعنی حضرت زبیرؓ کو چارحصے دیئے تھے۔ دو حصے ان کے گھوڑے کے ایک حصہ ان کا اور ایک حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کی قربت داری کا تھا۔

حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ گھوڑے کو بھی ایک حصہ ملے گا کیونکہ ابو داؤد کی بعض روایات کے الفاظ ہیں: "آپؐ نے گھوڑ سوار اور پیدل مجاہد کو ایک ایک حصہ دیا" یہ مجمع بن جاریہ کی روایت ہے جو صحیحین کی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

اگر ایک مجاہد دو گھوڑوں کے ساتھ جنگ میں حصہ لے تو اس کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کے قول کے مطابق صرف ایک گھوڑے کو حصہ ملے گا اور یہ حصہ بھی اسی صورت میں ملے گا جب وہ اس کے ساتھ جنگ میں عملاً" شریک ہوا ہو۔

۳۱۰/۳۳ وعن معن بن يزيد(۱) رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۵۱ من الجہاد، باب ۳۸ من المغازی، مسلم شریف حدیث ۵۷ من الجہاد، سنن ابی داؤد باب ۱۴۳، ۱۴۷ من الجہاد، سنن ترمذی باب ۶، ۸ من السیر، مسند احمد ج ۲ ص ۲، ۱۴، ۷۲، ۸۰، ج ۴ ص ۳۸۔

(۲) ابو داؤد کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۱۴۳ من الجہاد، سنن دارمی باب ۳۲ من السیر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ﷺ يقول: «لا نفل إلا بعد الخمس». رواه أحمد وأبو داود، وصححه الطحاوي.

حضرت معن [۱] بن یزیدؓ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "خمس کے بعد ہی نفل ہے۔[۲]" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور طحاوی نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ معن (حرف میم پر زبر اور عین ساکن کے ساتھ) پورا نام ابو یزید معن بن زید السلمی (حرف سین پر پیش) ہے۔ یہ، ان کے والد اور ان کے دادا سب صحابی ہیں۔ ایک قول کے مطابق یہ سب کے سب غزوہ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ ان کے سوا کوئی اور مثال نہیں ہے کہ بیٹا، باپ اور دادا تینوں معرکہ بدر میں شامل ہوئے ہوں، ایک قول کے مطابق غزوۂ بدر میں حضرت معنؓ کی شرکت کی روایت درست نہیں ہے۔ حضرت معنؓ کا شمار اہل کوفہ میں ہوتا ہے۔

۲۔ نفل (حرف نون پر زبر اور حرف فاء پر بھی زبر) اس کے معنی غنیمت کے ہیں، یہاں نفل سے وہ مال مراد ہے جو امام المسلمین کسی مجاہد کو اس کے مقررہ حصے سے زائد دے دے۔

نفل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے، البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ نفل دینے کا عمل تقسیم غنیمت سے پہلے ہو گا یا خمس میں سے اسے دیا جائے گا۔ حضرت معن کی زیرنظر حدیث کے اندر کسی فریق کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ اس کی دلالت تو صرف اس امر پر ہے کہ مال غنیمت سے پہلے پانچواں حصہ نکالا جائے گا اور اس کے بعد تنفیل کا عمل ہو گا۔ اس سلسلے میں خطابی نے جو لکھا ہے وہ پہلے گزر چکا ہے کہ "زیادہ تر روائتیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ تنفیل کا عمل اصل یعنی پورے مال غنیمت سے ہو گا۔۸" علماء کی آراء اس بارے میں بھی مختلف ہیں کہ تنفیل کی مقدار کیا ہو گی؟ بعض کا قول ہے کہ مال غنیمت کے تہائی یا چوتھائی حصے سے زائد تنفیل جائز نہیں ہے، اس پر اگلی روایت دلالت کرتی ہے۔

۱۲۸/۳۴ وعن حبيب بن مسلمة[۲] رضي الله تعالى عنه قال: شهدت رسول الله ﷺ، نفل الربع في البدأة، والثلث في الرجعة. رواه أبو داود، وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم.

---

(۱) حضرت معن بن یزید کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۷۵۳، ۲۷۵۴، مسند احمد ج ۳ ص ۴۷۰، السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۳۱۴، مشکوۃ المصابیح ۴۰۰۹، معانی الآثار للطحاوی ج ۳ ص ۲۴۲، تاریخ بغداد(۱۵۰/۵)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت حبیب (۱) بن مسلمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا کہ آپؐ نے آغاز میں چوتھائی حصہ اور واپسی میں تہائی حصہ بطور نفل عطا کیا۔" ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے' اور ابن الجارود' ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ حبیب (حرف حاء پر زبر' حرف باء مکسور ' حرف یاء ساکن اور اس کے بعد حرف باء) یہ عبدالرحمٰن حبیب بن مسلمہ القرشی الفہری ہیں' انھیں حبیب الروم بھی کہا جاتا تھا کیونکہ رومیوں کے خلاف انھوں نے کثرت سے جہاد کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے انھیں الجزیرہ کا گورنر مقرر کیا تھا اور آرمینیا نیز آذر بائیجان کو بھی ان کی عملداری میں دے دیا تھا۔ یہ بڑے فاضل اور مستجاب الدعوات تھے۔ ان کی وفات شام یا آرمینیا میں ۴۲ ہجری میں ہوئی تھی۔

۲ ۔ البدایہ (حرف باء پر زبر' حرف دال ساکن) یعنی ابتداء اور آغاز

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تنفیل کے اندر تہائی حصے سے تجاوز نہیں فرمایا تھا' بعض دیگر حضرات کا قول ہے کہ امام المسلمین کو اختیار ہے کہ وہ ایک سریہ کے مجاہدین کو حاصل شدہ تمام مال غنیمت دے دے کیونکہ ارشاد باری ہے قل الانفال اللہ وللرسول آپؐ کہہ دیجئے کہ انفال اللہ اور رسول کے لیے ہیں۔ سورہ انفال آیت ۱) اس آیت میں اللہ نے انفال کا معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کر دیا تھا اور زیر نظر حدیث میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ تہائی حصے سے زائد تنفیل کے طور پر نہیں دیا جا سکتا۔

زیر نظر حدیث کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں۔ خطابی نے ابن المنذر سے روایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر قتال کے آغاز اور واپسی کے فرق کو ایک عطیے پر دوسرے عطیے کو فضیلت دے کر واضح فرما دیا۔ کیونکہ سفر پر جاتے ہوئے سواریوں کے اندر طاقت و قوت ہوتی ہے اور واپسی میں ان کے اندر کمزوری طاری ہو جاتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ دشمن کی سرزمین میں داخل ہوتے وقت مجاہدین کے اندر زیادہ چستی اور دشمن کی سرزمین دور تک روندتے چلے جانے کی زیادہ خواہش ہوتی ہے جبکہ واپسی کے سفر میں ان کی یہ چستی غائب ہو جاتی ہے اس لیے کہ ان کی سواریاں اور ان کے جسم کمزور پڑ چکے ہوتے ہیں اور اپنے وطن نیز اپنے اہل و عیال تک جلد از جلد پہنچنے کی خواہش تیز ہو جاتی ہے کیونکہ ان سے دور ہوئے انھیں ایک عرصہ ہو چکا ہوتا ہے اور

---

(۱) حضرت حبیب بن مسلمہ کی روایت کا حوالہ : سنن ابی داؤد ۲۷۵۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے نتیجے میں واپسی کا تصور ان کے ذہنوں میں پوری طرح بیٹھ جاتا ہے۔ اسی سبب اور وجہ کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپسی والے حصے میں اضافہ کر دیا تھا۔ واللہ اعلم

ابن المنذر کا درج بالا کلام نقل کرنے کے بعد خطابی نے لکھا ہے: "یہ بیان واضح نہیں ہے کیونکہ اس بیان کا مفہوم یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ واپسی سے مراد ان کی وطن واپسی ہے' جبکہ حدیث کے یہ معنی نہیں ہیں۔ آغاز سے مراد غزوہ کے لیے سفر کا آغاز ہے یعنی جب پورے لشکر سے ایک دستہ علیحدہ ہو کر مہم پر روانہ ہو جائے۔ اگر دشمن کے کسی گروہ سے اس کی مڈ بھیڑ ہو جائے تو حاصل شدہ مال غنیمت کا چوتھائی حصہ انھیں مل جائے گا اور باقی ماندہ تین چوتھائی کے اندر وہ پورے لشکر کے ساتھ شریک ہوں گے۔ اگر مجاہدین غزوہ سے لوٹ جائیں اور پھر واپس ہو کر دشمن سے دوبارہ ٹکر لیں تو حاصل شدہ مال غنیمت کا تہائی حصہ انھیں مل جائے گا' کیونکہ غزوہ سے لوٹ آنے کے بعد دوبارہ اٹھ کھڑا ہونا زیادہ کٹھن ہوتا ہے اس لیے کہ ایسے موقعہ پر دشمن پوری طرح چوکنا اور تیار ہوتا ہے۔"

خطابی نے خود جو کچھ کہا ہے وہ ہمیں زیادہ قرین قیاس نظر آتا ہے۔

۱۳۱۲/۳۵ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله ﷺ ينفل بعض من يبعث من السرايا لأنفسهم خاصة، سوى قسم عامة الجيش. متفق عليه.

حضرت ابن عمرؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو سریے (فوجی دستے) بھیجتے ان میں شامل افراد میں سے بعض کو خاص اور بطور نفل عطیات دیتے تھے اور یہ عطیات لشکر کے لیے مال غنیمت کی عام تقسیم کے ماسوا ہوتے۔ متفق علیہ۔

اس حدیث میں یہ بات بیان ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھیجے جانے والے فوجی دستوں میں شامل ہر مجاہد کو بطور نفل عطیہ نہیں دیتے تھے بلکہ زائد عطیات اپنے ذہن میں موجود مصلحت کے اعتبار سے دیتے تھے۔

۱۳۱۳/۳۶ وعنه رضي الله تعالى عنه قال: كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله، ولا نرفعه. رواه البخاري، ولأبي داود «فلم يؤخذ منهم الخمس»، وصححه ابن حبان.

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۱۵ من الخمس' مسلم شریف حدیث ۴۰ من الجهاد' سنن ابي داؤد باب ۱۴۵ من الجهاد' مسند احمد ج ۲ ص ۱۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان سے(1) مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”ہمیں اپنے غزوات میں شہد اور انگور ہاتھ لگتے اور ہم انھیں کھاپی لیتے اور اٹھا کر نہ لے جاتے“ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔ ابو داؤد کی روایت کے الفاظ ہیں: ”اس سے خمس نہ نکالا جاتا“ ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے

۲۔ یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے

۳۔ یعنی ذخیرہ کرنے کی غرض سے اپنے ساتھ اٹھا کر نہ لے جاتے یا مال غنیمت کے منتظم کے پاس نہ لے جاتے اور نہ انھیں کھاپی لینے کے سلسلے میں اس سے اجازت طلب کرتے بلکہ اس بارے میں اجازت ہونے کے علم پر اکتفا کر لیتے۔ جمہور کا مسلک ہے کہ مال غنیمت کی تقسیم سے پہلے جنگ میں شریک مجاہدین کے لیے اس میں سے اپنی خوراک اور اس میں استعمال ہونے والی اشیاء نیز ایسی خوردنی اشیاء لے لینا جائز ہے جنھیں عموماً کھا لینے کی عادت ہو۔ اسی طرح جانوروں کا چارہ وغیرہ بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔ خواہ امام المسلمین کی اجازت سے وہ ایسا کر لیں یا اس کی اجازت کے بغیر۔ ان کی دلیل زیر نظر حدیث ہے نیز حضرت ابن مغفلؓ کی وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ: ”جنگ خیبر کے موقعہ پر مجھے چربی سے بھرا ہوا چمڑے کا ایک برتن ہاتھ لگا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ اس میں سے کسی کو بھی میں کچھ نہیں دوں گا۔ میں نے اپنی نظر جو پھیری تو دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے مسکرا رہے تھے۔“ یہ حدیثیں غلول (مال میں خیانت) نہی والی حدیث کی تخصیص کر دیتی ہیں۔ اگلی حدیث سے بھی اس کے حق میں دلالت حاصل ہوتی ہے۔

۱۲۱۴/۳۷ وعن عبدالله بن أبي أوفى رضي الله تعالى عنه قال: أصبنا طعاماً يوم خيبر، فكانَ الرجل يجيء، فيأخذ منه مقدار ما يكفيه، ثم ينصرف. أخرجه أبو داود، وصححه ابن الجارود والحاكم.

حضرت عبداللہ بن ابی(2) اوفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”غزوۂ خیبر کے دن ہمیں

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت ”ہمیں اپنے غزوات میں شہد اور انگور ہاتھ لگتے...“ کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۷۰۱، موارد الظمآن ۱۶۷۰، السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۵۹، التمہید ج ۲ ص ۲۰

(۲) حضرت عبداللہ بن ابی اوفی کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ج ۳ ص ۶۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اشیاء خوردنی ہاتھ لگیں، پھر اس طرح ہوا کہ ایک شخص آتا اور اپنی ضرورت کی مقدار ان میں سے لے لیتا اور چلا جاتا" ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن الجارود نیز حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ روایت واضح طور پر دلالت کرتی ہے کہ تقسیم غنیمت سے پہلے اور خمس نکالنے سے قبل اس میں سے خوردنی اشیاء لے لینا درست ہے یہ بات خطابی نے کی ہے۔ جہاں تک دشمن کے ہتھیاروں اور ان کے جانوروں کا تعلق ہے تو انھیں استعمال میں لانے کے جواز کے بارے میں اہل اسلام کے درمیان مجھے کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔ البتہ جب جنگ ختم ہو جائے تو انھیں مال غنیمت میں لوٹا دینا واجب ہو گا۔ رہ گئے کپڑے، فصلیں اور سازو سامان تو ان میں سے کسی بھی چیز کو استعمال میں لے آنا جائز نہیں ہے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جب کسی مجاہد کو ان اشیاء میں سے کسی چیز کی بنیادی طور پر ضرورت پڑ جائے تو وہ اسے استعمال میں لا سکتا ہے مثلاً سردی شدت اختیار کر جائے اور اس سے بچنے کے لیے وہ کوئی گرم کپڑا استعمال کر کے حرارت حاصل کر لے اور اس طرح دشمن کی سر زمین میں اس سے دو دو ہاتھ ہونے کے انتظار میں وہاں ڈٹے رہنے کے لیے اسے قوت حاصل ہو جائے۔ اوزاعی سے اس بارے میں سوال کیا گیا تھا تو انھوں نے جواب میں فرمایا تھا: "وہ دشمن کے کپڑے نہ پہلے الا یہ کہ اسے موت کا خوف پیدا ہو جائے۔" قائل کے اس پورے بیان کے جواب میں میں درج ذیل حدیث پیش کروں گا۔

۱۲۱۵/۳۸ وعن رويفع بن ثابت رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من كان يؤمن بالله واليوم والآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين، حتى إذا أعجفها ردها فيه، ولا يلبس ثوباً من فيء المسلمين، حتى إذا أخلقه رده فيه»**.
أخرجه أبو داود والدارمي. ورجاله لا بأس بهم.

حضرت رویفع بن ثابت(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ مسلمانوں کی فئی (غنیمت) کے کسی جانور پر سواری نہ کرے کہ جب اسے لاغر کر دے تو واپس کر کے فئی میں شامل کر دے۔ نیز وہ مسلمانوں کی فئی کا کوئی کپڑا نہ پہنے کہ جب اسے پرانا کر دے، تو واپس کر کے فئی میں داخل کر دے۔" ابو داؤد

---

(۱) حضرت رویفع بن ثابت کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۲۷۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور دارمی نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام راوی ٹھیک ٹھاک ہیں۔ اس روایت سے یہ بات اخذ ہوتی ہے کہ مذکورہ جانور پر سواری کرنا اور مذکورہ کپڑا پہن لینا جائز ہے۔ حدیث میں مذکور نہی کا رخ تو صرف جانور کو دبلا کر دینے اور کپڑے کو پرانا کر دینے کی طرف ہے' اس لیے اگر ایک شخص مذکورہ جانور پر سواری کرے لیکن اسے لاغر نہ کرے یا کپڑا پہنے لیکن اسے پرانا کر دینے کی حد تک نہ پہنے تو یہ جائز ہوگا۔

۱۲۱۶/۳۹ وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يجير على المسلمين بعضهم». أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد، وفي إسناده ضعف.

حضرت ابو عبیدہ بن الجراح (۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا تھا "مسلمانوں کا کوئی فرد ان کی طرف سے امان دے سکتا ہے۔" ابن ابی شیبہ اور امام احمد نے اس کی تخریج کی ہے' اس کے اسناد میں ضعف ہے۔

۱۔ ابو عبیدہ بن الجراح (حرف جیم' حرف راء اور حرف حاء کے ساتھ)

۲۔ یجیر (حرف جیم اور حرف یاء نیز حرف راء کے ساتھ) مصدر اجارۃ کا فعل ہے' جس کے معنی امان دینے کے ہیں۔

۳۔ کیونکہ اس کے اسناد میں حجاج بن ارطاۃ ہے تاہم اگلی حدیث اس ضعف کی تلافی کر دیتی ہے۔

۱۲۱۷/۴۰ وللطيالسي من حديث عمرو بن العاص قال: يجير على المسلمين أدناهم.

طیالسی نے حضرت عمرو بن العاص(۱) سے روایت کی ہے "مسلمانوں کا ادنیٰ فرد ان کی طرف سے امان دے سکتا ہے۔" ذیل میں صحیحین کی روایت مذکور ہے۔

---

(۱) حضرت ابو عبیدہ بن الجراح کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۲ ص ۲۱۵' ج ۴ ص ۹۷' ج ۵ ص ۲۵۰' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۸ ص ۲۷۷' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۲ ص ۴۵۲' ۴۵۵' مجمع الزوائد ج ۵ ص ۳۲۹

(۲) حضرت عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۱۹۷' السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۹۵' مشکل الآثار ج۲ ص ۹۱' ۹۲' الضعفاء للعقیلی ج ۲ ص ۳۴۴' المستدرک ج ۲ ص ۲۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۲۱۸/۳۱ وفي الصحيحين عن علي قال: ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم. زاد ابن ماجه ومن وجه آخر «ويجير عليهم أقصاهم».

صحیحین میں حضرت علی[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: "مسلمانوں کی ذمہ داری ایک ہے اور اسے پوری کرنے کے لیے ان کا ادنیٰ فرد بھی کوشاں رہے گا۔" ابن ماجہ نے ایک اور طریق میں یہ اضافہ کیا ہے "ان کا بعید ترین فرد بھی ان کی طرف سے امان دے دے گا۔"

۱۔ یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی روایت میں

۲۔ یہ فقرہ اس توہم کو دور کرتا ہے کہ امان دینے کا کام صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو قریب ترین ہو' اس لیے مسلمانوں کی طرف سے کسی کو امان دینے کے جواز میں عورت بھی داخل ہو جائے گی' اگلی حدیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

۱۲۱۹/۳۲ وفي الصحيحين من حديث أم هاني[1] «قد أجرنا من أجرت».

صحیحین کے اندر حضرت ام ہانی [1] سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جس کو تم نے امان دی اسے ہم نے بھی امان دے دی۔

۱۔ ام ہانی بنت ابی طالب' ایک قول کے مطابق ان کا نام ہند ہے' دوسرے قول کے مطابق فاطمہ ہے یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بہن ہیں۔

۲۔ وہ اس طرح کہ حضرت ام ہانیؓ نے اپنے سسرالی رشتہ داروں میں سے دو مردوں کو امان دے دی تھی اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر آپؐ کو اطلاع دی کہ ان کے بھائی

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۲۶' ج۴ ص ۱۲۲' ۱۲۵' ج ۸ ص ۱۹۲' ج ۹ ص ۱۲۰' مسلم شریف باب ۸۵ حدیث ۴۶۷ ۴۷۰' من الحج' باب ۴ حدیث ۲۰ من العتق' سنن ابی داؤد باب ۹۸ من المناسک' سنن ترمذی ۱۵۷۹' ۲۱۲۷' السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۱۹۶' ج ۸ ص ۱۹۳' ج ۹ ص ۹۴' نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۹۳

(۲) حضرت ام ہانی کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۱ ص ۱۰۰' ج ۴ ص ۱۲۲' ج ۸ ص ۴۶' مسلم حدیث ۸۲ من صلواۃ المسافرین' سنن ابی داؤد ۲۷۶۳' مسند احمد ج ۶ ص ۳۴۱' ۳۴۲' ۳۴۳' ۴۲۳' ۴۲۴' ۴۲۵ السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۹۵' المستدرک ج ۴ ص ۴۵' ۵۳' سنن سعید بن منصور ۲۶۱۲' دلائل النبوۃ ج ۵ ص ۸۱' معانی الآثار ج ۳ ص ۳۲۳' ۳۲۳' طبقات ابن سعد ۱۰۴/۱/۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علی (رضی اللہ عنہ) نے اس امان کو تسلیم نہیں کیا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ فقرہ ارشاد فرمایا۔

درج بالا احادیث ہر مسلمان کی طرف سے کافر کو امان دینے کی صحت پر دلالت کرتی ہیں خواہ مذکورہ مسلمان مرد ہو یا عورت' آزاد ہو یا غلام اور یہ غلام ماذون (اجازت یافتہ) ہو یا غیر ماذون ' کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "مسلمانوں کا ادنیٰ فرد" یہ لفظ ہر پست حیثیت والے مسلمان کو شامل ہے۔ اس لیے شریف اور اونچی حیثیت والے مسلمان کی طرف سے امان دینے کی صحت بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گی۔ جمہور علماء کا یہی مسلک ہے۔ صرف امام مالک کے رفقاء کے ایک گروہ کا قول ہے کہ امام المسلمین کی اجازت کے بغیر عورت کی طرف سے کسی کو امان دینے کا عمل درست نہیں ہوگا۔ وہ اس لیے کہ ان حضرات نے حضرت ام ہانیؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "جس کو تم نے امان دی۔ اسے ہم نے بھی امان دے دی" کو آپؐ کی طرف سے اجازت پر محمول کیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ امان کی اجازت نہ دیتے تو یہ درست نہ ہوتا جبکہ جمہور نے اسے اس مفہوم پر محمول کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام ہانیؓ کی دی ہوئی امان کی توثیق کر دی۔ نیز یہ کہ ان کا دی ہوئی امان وقوع پذیر ہو چکی تھی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں "مجیرہ" (امان دینے والی) کے نام سے موسوم فرمایا تھا' نیز یہ کہ وہ بھی مذکورہ حدیث کے عموم میں دیگر تمام مسلمانوں کے ساتھ داخل تھیں جیسا کہ بعض ائمہ اصول کا قول ہے' یا اسے تغلیب کے باب سے شمار کیا جائے اور اس کا قرینہ اگلی حدیث ہے (تغلیب کا مفہوم یہ ہے کہ مردوں کو عورتوں پر غالب کر کے عمومی حکم بیان کرنے میں مذکر کا صیغہ استعمال کیا جائے مترجم)۔

۱۲۲۰/۴۳ وعن عمر رضي الله تعالى عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع إلا مسلماً»**. رواه مسلم. حضرت عمرؓ[1] سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا تھا "میں یہود و نصاریٰ کو جزیرہ عرب سے ضرور نکال باہر کروں گا یہاں تک کہ مسلمان کے سوا کسی اور

---

(۱) حضرت عمرؓ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف باب ۲۱ حدیث ۶۳ من الجهاد' سنن ترمذی ۱۶۰۷' سنن ابی داوٗد' ۳۰۳۰' ۳۰۳۱' مسند احمد ج ۱ ص ۲۹' ج ۳ ص ۳۴۵' مصنف عبدالرزاق ۹۹۸۵' ۱۹۳۶۵' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۱۸۲' التمهید ج ۱ ص ۱۶۹' ۱۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو نہ چھوڑوں گا۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے امام احمد نے اضافے کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے کہ "اگر میں اگلے سال تک زندہ رہا" شیخین نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت تین باتوں کی وصیت فرمائی تھی۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ "مشرکین کو جزیرہ عرب سے نکال باہر کرو۔" بیہقی نے امام مالک کے واسطے سے ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جزیرہ عرب میں دو دین اکٹھے نہیں رہ سکتے۔" امام مالک کے قول کے مطابق ابن شہاب زہری نے فرمایا تھا : "حضرت عمرؓ نے اس بارے میں پوری چھان بین کی یہاں تک کہ انھیں پوری تسلی ہو گئی اور یقین آگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے : "جزیرہ عرب میں دو دین اکٹھے نہیں رہ سکتے۔" چنانچہ انھوں نے خیبر کے یہودیوں کو جلا وطن کر دیا۔" امام مالک نے کہا ہے کہ انھوں نے نجران اور فدک کے یہودیوں کو بھی جلا وطن کر دیا تھا۔

زیر نظر روایت اس بات کی دلیل ہے کہ جزیرہ عرب سے یہود و نصاریٰ نیز مجوسیوں کا اخراج واجب ہے' کیونکہ آپؐ کے ارشاد "جزیرہ عرب میں دو دین اکٹھے نہیں رہ سکتے۔" میں عموم ہے۔ اور یہ فرمان ہر دین کو عام ہے' مجوس خاص طور پر اہل کتاب کا ہی حکم رکھتے ہیں' یہ بات قارئین کو معلوم ہو چکی ہے۔

جزیرہ عرب کے طول و عرض اور حدود اربعہ کے بارے میں مجد الدین نے "القاموس" میں لکھا ہے : "جزیرہ عرب کی سر زمین وہ ہے جسے بحر ہند' بحر شام (بحیرہ قلزم) اور دریائے دجلہ و فرات نے گھیر رکھا ہے یا جو طول میں عدن سے لے کر اطراف شام تک اور عرض میں جدہ سے لے کر ریف (سبزہ زار) عراق تک ہے۔" ان علاقوں کی نسبت اس لیے عربوں کی طرف ہے کہ اسلام آنے سے پہلے یہ ان کے اوطان اور ان کے اسلاف کے اوطان نیز ان کے ماتحت تھے جزیرہ عرب سے ان لوگوں کے اخراج کا وجوب جن کا اسلام کے سوا کوئی اور دین ہو' جیسا کہ زیر نظر حدیث کا مضمون ہے' امام مالک اور امام شافعی وغیرھما کا مسلک ہے۔ تاہم امام شافعی اور ہادویہ نے اس حکم کو حجاز کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ "اگر جزیہ دینے والا کوئی ذمی یہ درخواست کرے کہ وہ جزیہ دیتا رہے گا اور اس پر احکامات جاری ہوں گے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اسے سر زمین حجاز میں سکونت رکھنے کی اجازت مل جائے تو اس کی یہ درخواست قبول نہیں کی جائے گی۔" حجاز سے مکہ' مدینہ' یمامہ اور ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقابل کے تمام علاقے مراد ہیں۔ "القاموس" میں مرقوم ہے : "حجاز مکہ' مدینہ' طائف اور ان کے مقابل کے علاقوں کو کہتے ہیں کیونکہ یہ علاقہ نجد اور تہامہ کے درمیان یا نجد اور سراۃ کے درمیان پردے اور رکاوٹ کا کام دیتے ہیں۔ (حجاز کے معنی بھی یہی ہیں' مترجم) یا اس لیے کہ یہ علاقے پانچ سیاہ پتھروں والی زمینوں کے درمیان محصور ہیں' وہ یہ ہیں : حرہ بنی سلیم' حرہ راقم' حرہ لیلیٰ' حرہ شوزان اور حرہ نار (سیاہ پتھروں والی زمین کو حرہ کہتے ہیں۔) امام شافعی نے کہا ہے کہ "مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے یمن سے کسی ذمی کو جلاوطن کیا ہو : اہل یمن کے ساتھ عہد ذمہ تھا' اور یمن حجاز نہیں ہے اس لیے یمن سے انھیں کوئی جلاوطن نہیں کرے گا۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں کہ یمن میں ان کے قیام پذیر رہنے کی شرط پر ان کے ساتھ مصالحت کر لی جائے۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ گذشتہ احادیث میں جزیرہ عرب سے ان تمام لوگوں کو نکال باہر کرنے کا حکم ہے جو اسلام کے سوا کسی اور دین کے پیروکار ہوں' اور حجاز جزیرہ عرب کا ایک حصہ ہے۔ حضرت ابو عبیدہؓ کی حدیث میں ایسے لوگوں کو حجاز سے نکال باہر کرنے کا حکم آیا ہے اور ان علاقوں کا بعض حصہ ہے جو جزیرہ عرب کے نام سے موسوم ہیں۔ اور جزیرہ عرب کے ایک حصے پر کوئی حکم عائد کرنا پورے جزیرے پر اس حکم کے عائد کرنے کے منافی نہیں ہے جس طرح اصول کے اندر یہ بات ثابت شدہ ہے کہ عام کے بعض افراد پر حکم کا عائد ہونا عام کی تخصیص نہیں کرتا' اور یہ زیر بحث صورت اس کی نظیر ہے۔ جزیرہ عرب کا لفظ عموم کے الفاظ میں سے نہیں ہے جیسا کہ علماء کے ایک گروہ کو اس بارے میں وہم ہوا ہے' حضرت ابو عبیدہؓ کی حدیث سے جو بات معلوم ہوئی ہے وہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے حجاز سے ایسے لوگوں کو نکال دینے کی مزید تاکید کا اظہار ہوا ہے کیونکہ جزیرہ عرب سے انھیں نکال دینے کے حکم کے تحت حجاز سے انھیں نکال دینے کا حکم داخل تھا۔ لیکن پھر تاکید مزید کی خاطر حجاز سے نکال دینے کا حکم الگ سے بیان کیا گیا۔ نہ یہ کہ مذکورہ حکم تخصیص یا نسخ ہے' اور یہ ہو بھی کیسے سکتا ہے جبکہ وفات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری کلام یہ تھا کہ "جزیرہ عرب سے مشرکین کو نکال باہر کرو۔" جیسا کہ حضرت ابن عباس نے کہا ہے کہ وفات کے وقت یہ آپؐ کی وصیت تھی۔ بیہقی نے امام مالک سے اور انھوں نے اسماعیل بن ابی حکیم سے روایت کی ہے کہ انھوں حضرت عمر بن عبدالعزیز کو فرماتے سنا تھا کہ "مجھے یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخری بات جو کی تھی وہ یہ تھی۔ "اللہ یہود و نصاریٰ کا ستیاناس کرے' انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو مساجد بنا لیا' سر زمین عرب میں دو دین ہرگز نہیں رہ سکتے۔"

رہ گیا امام شافعی کا قول کہ "مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے کسی ذمی کو یمن سے جلا وطن کیا ہو" تو انھیں جلاوطن کر دینے کے عمل کا ترک ہو جانا کوئی دلیل نہیں ہے' اس لیے کہ امیرالمومنین کی طرف سے مزکورہ ترک کے کئی اعذار اور وجوہ ہو سکتے ہیں۔ حضرت ابو بکرؓ نے بھی حجاز سے اہل کتاب کی جلا وطنی کے عمل کو ترک رکھا حالانکہ انھیں جلا وطن کر دینے پر سب کا اتفاق تھا' اس ترک کی وجہ یہ تھی کہ حضرت ابو بکرؓ مرتدین کے خلاف جہاد میں مصروف رہے تھے' یہ صورت حال اس بات کی دلیل نہیں بنی کہ انھیں جلا وطن نہیں کیا جا سکتا بلکہ حضرت عمرؓ نے انھیں جلا وطن کر دیا تھا۔ کسی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو یہ حکم دے کر کہ "ہر بالغ سے ایک دینار یا اس کی قیمت کے بقدر معافر شہر کے بنے ہوئے کپڑے وصول کرنا۔" گویا اہل کتاب کو یمن میں برقرار رکھا تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کے اخراج کا حکم جاری ہونے سے پہلے کی ہے۔ کیونکہ اخراج کا یہ حکم آپؐ نے اپنی وفات کے وقت دیا تھا' جیسا کہ قارئین کو معلوم ہے اس لیے حق بات یہ ہے کہ یمن سے بھی اہل کتاب کو جلا وطن کر دینا واجب ہے۔ اس لیے کہ اس کے حق میں دلیل بڑی واضح ہے۔ اسی طرح یہ قول بھی ناقابل تسلیم کہ یمن میں انھیں رہنے دینا اجماع سکوتی بن گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ قول اس بارے میں وارد احادیث کا مقابلہ کرنے کی سکت نہیں رکھتا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ افراد یا خلیفہ یا کسی اور کی طرف سے کسی ممنوعہ فعل کے ارتکاب یا کسی ترک واجب پر علماء کا سکوت اس فعل کے ارتکاب یا اس واجب کے ترک کے جواز پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ وقوع پذیر فعل اگر منکرات یا ترک واجبات میں سے ہو اور علماء اس پر خاموش رہیں تو ان کی یہ خاموشی اس امر پر دلالت نہیں کرے گی کہ مذکورہ فعل منکرات میں سے نہیں ہے' اس لیے کہ سب کو معلوم ہے کہ نہی المنکر کے تین مراتب ہیں: ہاتھ کے ذریعے یا زبان کے ذریعے ' اب اگر ہاتھ یا زبان کے ذریعے نہی عن المنکر نہیں ہو رہی ہے تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو گی کہ دل سے بھی نہیں ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں عالم کا سکوت وقوع پذیر ہونے والے فعل کی تقریر و توثیق پر دلالت نہیں کرے گا کہ پھر یہ کہہ دیا جائے کہ اس فعل پر اجماع سکوتی ہو گیا ہے کیونکہ مذکورہ صورت میں یہ ثابت ہی نہیں ہو گا کہ خاموش رہ جانے والا عالم بھی اس اجماع میں شریک ہے' یہ بات تو اس وقت کہی جا سکتی ہے جب وقوع پذیر فعل پر اس کی رضامندی کا علم ہو جائے اور یہ علم صرف علام الغیوب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو ہوتا ہے۔

درج بالا بیان سے اجماع سکوتی کے حجت ہونے کے قول کا بطلان سب کو معلوم ہو سکتا ہے۔ میرے علم میں کوئی ایسا عالم نہیں ہے جس نے اجماع سکوتی کی تردید میں قلم اٹھایا ہو حالانکہ اس کے بطلان کی بات بالکل واضح ہے۔ الحمدللہ ہم نے ایک مستقل رسالے میں اس مسئلے کی پوری وضاحت کر دی ہے۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ اجماع سکوتی جیسی دلیل علم قطعی کا فائدہ دیتی ہے' ان کے اس قول پر بڑا تعجب ہوتا ہے۔ اسی طرح ان حضرات کا قول بھی باطل ہے جو کہتے ہیں کہ زیر بحث مسئلہ میں ایک احتمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کے اخراج کا حکم اس وقت دیا گیا جب وہ جزیہ ادا کئے بغیر رہائش پذیر رہے۔ بطلان کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اخراج کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت صادر ہوا تھا جبکہ جزیہ سن نو ہجری میں سورہ براءت کے نزول کے وقت فرض ہوا تھا۔ اس لیے مذکورہ بالا دلیل کس طرح تام ہو سکتی ہے۔ پھر حضرت عمرؓ نے اہل نجران کو جلاوطن کر دیا تھا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال کی ایک بڑی مقدار پر ان سے مصالحت کی تھی۔ یہ سب کو معلوم ہے یہ مال جزیہ تھا۔ عوام الناس کے تصورات کو درست ثابت کرنے کے لیے تکلف کرنا اور مذکورہ بالا جیسی تاویلات کے ذریعے وارد شدہ نصوص کو رد کر دینا ایسی حرکت ہے جسے دیکھ کر ایک انصاف پسند ناظر کو بڑا ہی تعجب ہوتا ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ علماء رحمہم اللہ نے فرمایا ہے کہ اگر اہل کفر سفر کی غرض سے حجاز آئیں تو انھیں ایسی نقل و حرکت سے نہیں روکا جائے گا۔ یہ لوگ سرزمین حجاز میں تین دن سے زائد قیام نہیں کریں گے۔ امام شافعی اور ان کے ہم نواؤں نے فرمایا ہے کہ اس حکم سے مکہ مکرمہ خارج ہے۔ اس میں کسی کافر کو کسی بھی حالت میں داخل ہونے کی اجازت دینا جائز نہیں ہے۔ اگر وہ خفیہ طور پر یہاں داخل ہو جائے تو اسے یہاں سے نکال دینا واجب ہو گا۔ اگر وہ یہاں مر جائے اور اس کی تدفین ہو جائے تو لاش بگڑ جانے سے پہلے پہلے قبر کھود کر اسے نکال لیا جائے گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ قول باری ہے انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام مشرکین تو ناپاک ہیں یہ مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔ سورہ توبہ آیت ۲۸)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ کسی سے یہ بات مخفی نہیں کہ "بانیان" (ایک قوم کا نام) مجوسی ہیں اور مجوسیوں کا حکم اہل کتاب جیسا ہے کیونکہ حدیث ہے "ان کے ساتھ اہل کتاب والا طریقہ اختیار کرو" اس لیے نہ صرف سرزمین یمن سے ان کا اخراج واجب ہے بلکہ جزیرہ عرب کے ہر علاقے سے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر فرض کر لیا جائے کہ مذکورہ قوم مجوسی نہیں ہے تو ان کے اخراج کی دلیل ۔ ہو گی کہ یہ لوگ حدیث "سر زمین عرب میں دو دین یکجا نہیں رہ سکتے۔" کے تحت آتے ہیں۔

۱۲۲۱/۴۴ و عنه رضي الله عنه' قال : ((كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله' مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب' فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة۔ فكان ينفق على أهله نفقة سنة' وما بقي يجعله في الكراع والسلاح' عدة في سبيل الله عزوجل))۔ متفق عليه

اور ان(۱) سے مروی ہے کہ بنو نضیر کے اموال اللہ نے اپنے رسول کی فئی کے طور پر عطا کیے تھے' ان پر مسلمانوں نے نہ تو گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ اونٹ اس لیے یہ اموال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص تھے۔ آپؐ اپنے اہل و عیال پر ان سے سال بھر خرچ کرتے اور باقی بچ جانے والے مال کے ذریعے اللہ کی راہ میں جہاد کی خاطر ساز و سامان کے طور پر جنگی گھوڑے اور ہتھیار خرید لیتے' متفق علیہ۔

۱ ۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے

۲ ۔ بنو النضیر (حرف نون پر زبر اور حرف ضاد مکسور اور پھر حرف یاء اور حرف راء

۳ ۔ لم یوجف' ایجاف و جف سے نکلا ہے' جس کے معنی تیز رفتاری کے ہیں۔

۴ ۔ ارکاب (حرف راء مکسور) سے مراد اونٹ ہیں۔

۵ ۔ الکراع (حرف راء اور حرف عین کے ساتھ) بروزن غراب' گھوڑوں کے لیے اسم جمع ہے۔

بنو نضیر یہودیوں کا ایک بڑا قبیلہ تھا' مدینہ منورہ میں اپنی آمد کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے معاہدہ کیا تھا کہ یہ لوگ آپؐ سے جنگ نہیں کریں گے اور آپؐ کے خلاف کسی دشمن کی امداد نہیں کریں گے۔ ان کے اموال' کھجوروں کے باغات اور ان کے مکانات مدینہ منورہ کے اطراف میں تھے۔ انھوں نے معاہدے کی خلاف ورزی کی اور کعب بن الاشرف ان کے چالیس آدمیوں کے ساتھ سوار ہو کر قریش کے پاس پہنچ گیا اور ان کے ساتھ معاہدہ کر لیا۔ یہ واقعہ زہری کے بیان کے مطابق غزوہ بدر کے چھ ماہ بعد پیش آیا۔ ابن اسحاق نے "المغازی" کے اندر ذکر کیا ہے کہ یہ واقعہ غزوہ احد اور بئر معونہ کے واقعہ کے بعد پیش آیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو شخصوں کی دیت

---

(۱) صحیح بخاری باب ۸۰ من الجہاد' سورت ۵۹' باب ۳ من التفسیر' صحیح مسلم ۱۷۵۶' مسند احمد ج ۱ ص ۲۵' ۴۸' ۶۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ان کا تعاون حاصل کرنے کی غرض سے ان کے پاس تشریف لے گئے۔ ان دونوں شخصوں کو بنی عامر کے ایک شخص عمرو بن امیہ الضمری نے قتل کر دیا تھا۔ آپؐ ان یہودیوں کی ایک دیوار کے سہارے بیٹھ گئے۔ ان لوگوں نے مذکورہ دیوار کے اوپر سے آپؐ پر ایک بڑا پتھر گرا دینے کا منصوبہ بنا لیا اور عمرو بن جحش بن کعب نے اس کام کی ذمہ داری لے لی۔ آپؐ کو آسمان سے اس کی خبر مل گئی چنانچہ آپ کوئی ضرورت پیش آ جانے کا اظہار کرتے ہوئے وہاں سے اٹھ کھڑے ہوئے اور اپنے رفقاء سے فرمایا "یہیں ٹھہرے رہو۔" اور خود بڑی تیزی سے مدینہ منورہ واپس ہو گئے۔ آپؐ کے صحابہ کرامؓ نے جب دیکھا کہ آپؐ کی واپسی میں تاخیر ہو گئی ہے تو پوچھنے پر پتہ چلا کہ آپؐ تو مدینہ واپس جا چکے ہیں۔ چنانچہ یہ بھی آپؐ کے پاس پہنچ گئے۔ آپؐ نے انھیں بنو نضیر کے ساتھ جنگ کرنے اور ان پر فوج کشی کا حکم دیا۔ بنو نضیر کے لوگ قلعہ بند ہو گئے۔ آپؐ نے ان کے کھجوروں کے درخت کاٹ ڈالنے اور جلا دینے کا حکم دیا اور چھ دن تک ان کا محاصرہ کئے رکھا۔ ادھر منافقین کے کچھ افراد نے ان یہودیوں کو یہ خفیہ پیغام بھیج دیا تھا کہ "ڈٹے رہو اور قلعہ بند رہو۔" اگر تمہارے خلاف جنگ ہو گی تو ہم بھی تمہارے پہلو بہ پہلو جنگ کریں گے۔" بنو نضیر محاصرے کی حالت میں مدد کا انتظار کرتے رہے۔ ادھر اللہ نے منافقین کے دلوں میں خوف طاری کردیا اور اس کے نتیجے میں وہ ان کی مدد نہیں کر پائے۔ آخر کار مایوس ہو کر انھوں نے درخواست کی کہ انھیں ان کی سر زمین سے جلاوطن کر دیا جائے اور اونٹوں پر جس قدر سامان لادا جا سکے وہ اسے اپنے ساتھ لے جائیں۔ اس شرط پر ان کے ساتھ مصالحت ہو گئی البتہ اس سامان میں حلقہ (حرف حاء اور حرف لام پر زبر اور آخر میں قاف) یعنی ہتھیار شامل نہیں ہوں گے یہ لوگ شام کے علاقوں اذرعات اور اریحاء کی طرف نکل گئے' کچھ لوگ جنوب کی طرف حیرہ چلے گئے۔ ابو الحقیق اور حیی بن اخطب کے اہل و عیال خیبر میں بس گئے۔ بنو نضیر وہ پہلے یہودی تھے جنھیں جلاوطن کر دیا گیا تھا جیسا کہ ارشاد باری ہےلاول الحشر پہلی جلاوطنی کے وقت سورہ حشر آیت ۲) دوسری جلاوطنی حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں خیبر سے ہوئی تھی۔

زیر نظر روایت میں حضرت عمرؓ کا قول ہے: "اللہ نے اپنے رسول کو فئی کے طور پر عطا کیا تھا۔" فئی اس مال کو کہتے ہیں جو لڑائی کے بغیر حاصل ہو جائے "نہایۃ المجتہد" میں ہے: "جمہور علماء کے نزدیک فئی کے اندر خمس نہیں ہوتا (یعنی اس کا پانچواں حصہ حکومت وقت نہیں لیتی)۔ ان اموال پر مسلمانوں کے گھوڑے اور اونٹ اس لیے نہیں دوڑے یعنی فوج کشی نہیں ہوئی کہ بنو نضیر مدینہ سے دو میل کے فاصلے پر آباد تھے۔ اس لیے مسلمان ان پر پیدل ہی حملہ آور ہوئے البتہ رسول اللہ صلی اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم اونٹ یا گدھے پر سوار تھے' اور آپؐ کے صحابہ کرام کو پیدل چلنے کی وجہ سے کسی مشقت کا سامنا کرنا نہیں پڑا تھا۔

حدیث کے الفاظ "آپؐ اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتے تھے۔" یعنی اس میں سے آپؐ جو مال اپنی ذات کے لیے باقی رکھ لیتے تھے اسے اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آپؐ سال بھر کا خرچ اپنے لیے الگ کر لیتے تھے لیکن سال ختم ہونے سے پہلے ہی آپؐ اسے نیکی اور خیر کے کاموں میں صرف کر دیتے تھے اور سال پورا نہیں ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ کی وفات کے وقت آپؐ کی زرہ اپنے اہل و عیال کے لیے ادھار لیے ہوئے جو کے بدلے رہن تھی' زیرنظر حدیث میں سال بھر کے لیے خوراک ذخیرہ کر لینے کے جواز پر دلالت ہے۔ نیز یہ کہ یہ امراللہ پر توکل کرنے کے منافی نہیں ہے۔ ایک انسان اپنی زرعی زمین سے حاصل شدہ غلہ اگر ذخیرہ کر لے تو اس کے جواز پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ البتہ اگر ایک شخص اشیاء صرف میں سے کوئی جنس بازار سے خرید کر اس کا ذخیرہ کرنا چاہے تو اگر وہ یہ کام اس وقت کرے جب بازار میں اناج کا کال ہو تو ایسا کرنا جائز نہیں ہو گا بلکہ کال کی صورت میں اسے اس قدر اناج خریدنے کی اجازت ہو گی جس کے نتیجے میں دوسرے مسلمانوں کو دقت اور تنگی کا سامنا کرنا نہ پڑے۔ مثلاً وہ چند دنوں کی یا ایک ماہ کی خوراک خریدلے۔ اگر بازار میں اناج کی ریل پیل ہو تو ایسے وقت میں وہ ایک سال کی غذا خرید سکتا ہے۔ قاضی عیاض نے اکثر علماء سے یہ تفصیل نقل کی ہے۔

۱۲۲۲/۴۵ وعن معاذ رضي الله تعالى عنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ خيبر، فأصبنا فيها غنماً، فقسم فينا رسول الله ﷺ طائفة، وجعل بقيتها في المغنم. رواه أبو داود، ورجاله لا بأس بهم.

حضرت معاذ بن جبل[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں خیبر کی مہم سر کی' ہمیں وہاں بھیڑ بکریاں ہاتھ آئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا ایک حصہ ہمارے درمیان تقسیم کر دیا اور باقی ماندہ جانوروں کو مال غنیمت میں داخل کر دیا۔" ابو داؤد نے اس کی روایت کی اور اس کے راوی ٹھیک ٹھاک ہیں۔

یہ روایت تنفیل (امام المسلمین یا امیر لشکر کی طرف سے فوجی مہم میں شامل کسی فرد یا افراد

---

(۱) حضرت معاذ بن جبل کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۲۷۰۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو مال غنیمت کے اندر مقررہ حصوں کے علاوہ زائد مال دینے کو تنفیل کہتے ہیں۔ مترجم) کے دلائل میں سے ایک ہے، اس پر بحث گزر چکی ہے، اگر مصنف کتاب اس روایت کا ذکر وہیں کر دیتے تو بہتر ہوتا۔

۱۲۲۳/۴۶ وعن أبي رافع رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إني لا أخيس بالعهد، ولا أحبس الرسل»**. رواه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان.

حضرت ابو رافعؓ [1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میں نقض عہد [1] نہیں کرتا نہ ہی ایلچیوں کو قید کرتا ہوں۔" ابو داؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ لا اخیس (حرف خاء، حرف یاء اور حرف سین کے ساتھ)

یعنی عہد نہیں توڑتا ہوں، "النہایۃ" میں یہی معنی درج ہے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عہد کی حفاظت کی جائے اور ایفائے عہد کا اہتمام کیا جائے خواہ یہ عہد کافر کے ساتھ کیوں نہ ہوا ہو نیز یہ کہ ایلچی کو قید نہ کیا جائے بلکہ اس کے لائے ہوئے پیغام کے جواب کے ساتھ اسے واپس بھیج دیا جائے، اس کا آ جانا ہی گویا اس کے لیے امان ہوتا ہے، اس لیے اسے قید میں ڈالنا جائز نہیں بلکہ اسے واپس کیا جائے۔

۱۲۲۴/۴۷ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«أيما قرية أتيتموها، فأقمتم فيها، فسهمكم فيها، وأيما قرية عصت الله ورسوله، فإن خمسها لله ورسوله، ثم هي لكم»**. رواه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ[2] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس گاؤں پر تم جا پہنچو اور پھر وہاں مقیم ہو جاؤ تو تمہارا حصہ اسی گاؤں میں ہو گا۔ اور جو گاؤں بھی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرے تو اس کا خمس اللہ اور اس کے رسول کا ہو گا اور پھر یہ تمہارا ہوگا۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

---

(۱) حضرت ابو رافع کی حدیث کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۷۵۸، مسند احمد ج ۶ ص ۸، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۳۰۳، موارد الظمآن ۱۶۳۰، شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۱۶۳، مشکوۃ المصابیح ۳۹۸۱

(۲) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۷۵۶، سنن ابی داؤد، ۳۰۳۶، شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۹۵، مشکوۃ المصابیح ۳۹۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قاضی عیاض نے مسلم شریف کی شرح میں لکھا ہے: "یہاں یہ احتمال ہے کہ پہلے گاؤں سے وہ گاؤں مراد ہو جس پر مسلمانوں نے گھوڑوں اور اونٹوں کے ذریعے چڑھائی نہ کی ہو بلکہ وہاں کے مکینوں کو جلاوطن کر دیا گیا ہو اور اس طرح مصالحت ہو گئی ہو۔ ایسی صورت میں مجاہدین کا اس گاؤں میں حصہ یعنی عطیات کے اندر ان کا حق فئی کے اصول کے مطابق ہوگا۔ دوسرے گاؤں سے وہ گاؤں مراد ہو جسے بزور شمشیر فتح کر لیا گیا ہو' اس صورت میں اسے غنیمت میں شمار کیا جائے گا' اس کا پانچواں حصہ بطور خمس لیا جائے گا اور باقی ماندہ چار حصے مجاہدین کے درمیان تقسیم ہو جائیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اور پھر یہ تمہارا ہو گا" کا مفہوم یہی ہے یعنی باقی ماندہ مال غنیمت۔

جن حضرات نے فئی کے اندر خمس واجب نہیں کیا ان کی دلیل یہ زیر نظر حدیث ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہے کہ "امام شافعی سے پہلے مجھے کسی اہل علم کے بارے میں معلوم نہیں کہ انھوں نے فئی کے اندر خمس کا قول کیا ہو۔"

ا۔ جزیہ اور جنگ بندی کا باب

جزیہ کے بارے میں زیادہ واضح بات یہی ہے کہ اسے وصول کیا جائے گا کیونکہ جس پر جزیہ عائد ہوتا ہے اس کی جان کی حفاظت کے لیے یہ کافی ہو جاتا ہے۔ ہدنہ کسی مصلحت کے تحت ایک معلوم مدت کے لیے برسرپیکار کافروں کے ساتھ جنگ بندی کو کہتے ہیں۔ جزیہ کی مشروعیت زیادہ واضح قول کے مطابق سن نو ہجری میں ہوئی تھی' ایک قول کے مطابق سن آٹھ ہجری میں ہوئی تھی۔

۳۲۵/۱

عن عبد الرحمن بن عوف، أن النبي ﷺ أخذها، يعني الجزية، من مجوس هجر. رواه البخاري، وله طريق في الموطأ، فيها انقطاع.

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے اسے یعنی جزیہ لیا تھا۔ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔ "الموطا" میں اس روایت کے طریق میں (۱) انقطاع ہے۔

---

(۱) حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت کے حوالے: سنن ابو داؤد ۳۰۴۳' سنن ترمذی ۱۵۸۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ یہ وہ روایت ہے جس کی تخریج امام شافعی نے ابن شہاب سے کی ہے کہ "انھیں یہ روایت پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے مجوسیوں سے جزیہ لیا تھا۔" بیہقی نے کہا ہے کہ "ابن شہاب نے تو اپنی یہ حدیث سعید بن المسیب سے روایت کی ہے اور سعید بن المسیب کی مرسل روایت حسن ہوتی ہے"۔ بس یہی وہ انقطاع ہے جس کی طرف مصنف کتاب نے اشارہ کیا ہے۔ امام شافعی نے حضرت عبدالرحمٰنؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے مجوسیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا : "مجھے پتہ نہیں چل رہا ہے کہ میں ان کے ساتھ کیا معاملہ کروں؟" یہ سن کر حضرت عبدالرحمٰنؓ نے کہا : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "ان کے ساتھ اہل کتاب والا طریقہ اختیار کرو۔" ابو داؤد اور بیہقی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہجر کا ایک مجوسی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا' پھر جب وہ آپؐ کے پاس سے باہر آیا تو میں نے اس سے پوچھا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تمھارے بارے میں کیا فیصلہ کیا؟ اس نے جواب میں کہا : "برا فیصلہ" میں نے کہا "کیا" اس نے کہا "اسلام یا قتل۔ بیہقی نے کہا کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جزیہ قبول کر لیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے مزید فرمایا : "لوگوں نے حضرت عبدالرحمٰن کا قول اختیار کر لیا اور جو میں نے سنا تھا اسے ترک کر دیا۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالرحمٰنؓ کی روایت متصل اور صحیح تھی جبکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ایک مجوسی سے تھی جس کے نا قابل قبول ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ طبرانی نے مسلم بن العلاء الحضری کے واسطے سے نبی سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک اور حدیث روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں : "مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب والا طریق کار اختیار کرو۔" بیہقی نے ایک فارسی کے ساتھ حضرت مغیرہ کی طویل گفتگو روایت کی ہے' اس میں یہ بھی ہے کہ "ہمارے نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں تمھارے ساتھ اس وقت تک لڑتے رہنے کا حکم دیا ہے جب تک تم اللہ وحدہ کی عبادت کرنے نہ لگو یا جزیہ ادا نہ کرو۔" اہل فارس (ایرانی) مجوسی تھے۔ درج بالا احادیث تمام مجوسیوں سے عموماً" اور اہل ہجر سے خصوصاً" جزیہ وصول کرنے پر دلالت کرتی ہے جس طرح آیت جزیہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ سے اس کی وصولی پر دال ہے۔

خطابی نے کہا ہے کہ "حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجوسیوں سے اس وقت تک جزیہ لینے سے مجتنب رہے جب تک حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے یہ گواہی نہیں دے دی کہ رسول اللہ صلی اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ وصول کیا تھا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کی رائے تھی کہ ہر مشرک سے جزیہ نہیں لیا جائے گا جس طرح کہ اوزاعی کا مسلک ہے بلکہ جزیہ صرف اہل کتاب سے قبول کیا جائے گا۔ مجوسیوں سے جزیہ وصول کرنے کے سبب کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام شافعی کا اغلب قول یہ ہے کہ ان سے جزیہ وصول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا شمار اہل کتاب میں ہوتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔

اکثر اہل علم کا قول ہے کہ مجوسی اہل کتاب سے نہیں ہیں' اور یہود و نصاریٰ سے کتاب اللہ کی بنا پر اور مجوسیوں سے سنت رسول کی بنا پر جزیہ وصول کیا گیا۔" اختتام اقتباس۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ناظرین کے لیے ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ حق بات یہی ہے کہ ہر مشرک سے جزیہ لیا جائے گا جس طرح کہ حضرت بریدہ کی حدیث کی اس کے حق میں دلالت ہے۔ اور قارئین سے یہ مخفی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ان کے ساتھ اہل کتاب والا طریقہ اپناؤ" میں یہ اشارہ ہے کہ مجوسی اہل کتاب نہیں ہیں' ہم نے اوپر جو بات بیان کی ہے اس کے حق میں اگلی حدیث کی دلالت ہے۔

۳۲۶/۲ وعن عاصم(۱) بن عمر، عن أنس، وعن عثمان بن أبي سليمان(۲) رضي الله تعالى عنهم أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر دومة الجندل فأخذه، فأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية. رواه أبو داود.

عاصم بن عمرؓ(۱) سے مروی ہے' انھوں نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے نیز عثمان بن ابی سلیمان سے بھی مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دومتہ الجندل (کے سردار) اکیدر کی طرف حضرت خالد بن الولیدؓ کو بھیجا۔ مسلمانوں نے اسے پکڑ لیا اور اسے (آپؐ کے پاس) لے آئے۔ آپؐ نے اس کا خون محفوظ کر دیا اور جزیہ پر اس کے ساتھ صلح کر لی۔ ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے۔

۱ - ابو عمرو عاصم بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ العدوی القرشی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو سال پہلے پیدا ہوئے۔ بڑے خوبصورت' جسم' صاحب علم' فاضل اور شاعر تھے' اپنے بھائی عبداللہ بن عمرؓ کی وفات سے چار سال پہلے وفات پا گئے تھے' یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نانا تھے' ان سے

---

(۱) عاصم بن عمر کی روایت کا حوالہ : سنن ابی داؤد ۳۰۳۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابوامامہ بن سہل بن حنیف اور عروہ بن الزبیر نے حدیثیں روایت کی ہیں۔
۲ ۔ حضرت انس بن مالک سے
۳ ۔ عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم القرشی المکی نے ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن اور عامر بن عبداللہ بن الزبیر وغیرھما سے حدیث کا سماع کیا تھا۔
۴ ۔ دومتہ (حرف دال پر پیش اور واؤ ساکن) ایک مقام جس کا نام دومتہ الجندل ہے۔
۵ ۔ اکیدر (حرف ہمزہ پر پیش' حرف کاف کے بعد حرف یاء' پھر حرف دال اور اس کے بعد حرف راء)۔ خطابی نے کہا ہے کہ دومتہ الجندل کا اکیدر ایک عرب تھا۔ ایک قول کے مطابق اس کا تعلق قبیلہ غسان سے تھا۔

خطابی کے قول کے مطابق یہ حدیث عربوں سے جزیہ وصول کرنے کی دلیل ہے جس طرح عجمیوں سے جزیہ کی وصولی جائز ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ حدیث اس بات کی ایک دلیل ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں۔ (یعنی ہر مشرک سے جزیہ وصول کیا جائے گا' مترجم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبوک سے حضرت خالد کو دومتہ الجندل کی طرف روانہ کیا تھا۔ آپؐ تبوک میں تھے اور یہ آپ کا آخری غزوہ تھا۔ آپؐ نے حضرت خالد سے فرمایا: "تم اسے (اکیدر کو) نیل گایوں کا شکار کرتے ہوئے پاؤ گے۔" حضرت خالدؓ روانہ ہو گئے یہاں تک کہ چاندنی رات میں جب اس مقام پر پہنچ گئے جہاں سے اس کا قلعہ نظر آ رہا تھا تو ٹھہر گئے۔ پھر نیل گائیں نکلیں اور محل کے دروازے کے ساتھ اپنے سینگ رگڑنے لگیں۔ اتنے میں اکیدر اپنے مخصوص لوگوں کے ساتھ ان نیل گایوں کی طرف نکلا۔ اس موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کے فوجی اس کے سامنے آ گئے۔ انھوں نے اکیدر کو پکڑ لیا اور اس کے بھائی حسان کو قتل کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکیدر کا خون محفوظ کر دیا۔ یہ عیسائی تھا۔ حضرت خالدؓ کو مقتول حسان کی ایک ریشمی قبا ہاتھ لگی جس پر سنہرے دھاگوں کے بیل بوٹے بنے ہوئے تھے۔ حضرت خالدؓ نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیج دیا۔ انھوں نے اکیدر کو قتل ہونے سے اس وقت تک کے لیے امان دے دی جب تک وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ نہیں جاتا' نیز شرط یہ تھی کہ اکیدر دومتہ الجندل کا قلعہ مسلمانوں کے لیے کھول دے گا' چنانچہ اس نے یہی کیا' اس کے ساتھ دو سو اونٹوں ' آٹھ سو غلاموں' دو ہزار زرہوں اور چار سو نیزوں پر صلح ہو گئی' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مال سے اپنا پسندیدہ سامان الگ کر کے بقیہ مال غنیمت تقسیم کر دیا (تا آخر حدیث) اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ حضرت خالدؓ اکیدر کو لے کر رسول اللہ صلی للہ علیہ وسلم کے پاس آئے۔ آپؐ نے اسے اسلام کی دعوت دی جسے قبول کرنے سے اس نے انکار کر دیا۔ چنانچہ آپؐ نے اسے جزیہ پر برقرار رکھا۔

۱۳۲۷/۳ وعن معاذ بن جبل قال: بعثني النبي ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل حالم ديناراً، أو عدله معافرياً. أخرجه الثلاثة، وصححه ابن حبان والحاكم.

حضرت معاذ بن جبل(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یمن کی طرف بھیجا تھا اور حکم دیا تھا کہ ہر بالغ سے میں ایک دینار یا اس کی مالیت کے بقدر معافر کپڑا وصول کروں۔" تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نیز حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ عدلہ (حرف عین پر زبر اور کبھی زیر کے ساتھ' پھر حرف دال) بمعنی مثل' ایک قول کے مطابق حرف عین پر زبر کی صورت میں معنی ہوں گے" "اپنی ہم جنس چیز کے بقدر" اور حرف عین مکسور ہونے کی صورت میں معنی ہیں" غیر جنسی چیز کے بقدر" ایک قول کے مطابق زیر اور زبر کی صورت میں اس کے برعکس معانی ہوں گے جیسا کہ "النہایۃ" کے اندر مذکور ہے۔

۲۔ معافر یا (حرف میم پر زبر' پھر حرف عین اور اس کے بعد الف' پھر فاء' پھر حرف راء اور پھر حرف یاء) معافر کی نسبت ' یہ یمن کا ایک شہر ہے جہاں کپڑے کی صنعت تھی' اور اس کپڑے کی نسبت اس کی طرف کی جاتی تھی۔ یہاں ایک دینار کی مالیت کے بقدر معافر کپڑا مراد ہے۔

۳۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور بیان کیا ہے کہ بعض حضرات نے اس کی روایت مرسل صورت میں کی ہے اور یہی صورت زیادہ صحیح ہے۔ ابن حزم نے اس روایت میں انقطاع کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ مسروق کی ملاقات حضرت معاذ بن جبلؓ سے نہیں ہوئی تھی' لیکن ہمیں اس قول پر اعتراض ہے۔ ابو داؤد نے کہا ہے کہ یہ منکر روایت ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ "مجھے امام احمد کے بارے میں معلوم ہوا ہے کہ وہ اس روایت کا سختی سے انکار کرتے تھے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ منکر تو وہ روایت ہے جسے ابو معاویہ نے اعمش سے' انھوں نے ابراہم سے' انھوں نے مسروق سے اور انھوں

---

(۱) حضرت معاذ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۳۰ من الامارت' مسند احمد ج ۴ ص ۳۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے حضرت معاذؓ سے نقل کیا ہے۔ رہ گئی مسروق سے بواسطہ ابووائل اعمش کی روایت تو وہ محفوظ روایت ہے اور ایک گروہ نے اعمش سے آگے اس کی روایت کی ہے۔ اس گروہ میں سفیان ثوری' شعبہ' معمر' ابوعوانہ' یحیی بن شعبہ اور حفص بن غیاث شامل ہیں۔ ان میں سے بعض نے "عن معاذ" کا (حضرت معاذ سے)" لفظ کہا ہے' بعض کے الفاظ یہ ہیں : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو جب یمن کی طرف روانہ کیا ...الخ" یا اسی کے ہم معنی الفاظ۔

یہ حدیث ہر بالغ شخص پر جزیہ سونے کے ایک دینار کے بقدر مقرر کرنے کی دلیل ہے۔ ایک روایت میں لفظ "حالم (بالغ)" کی بجائے لفظ "محتلم" آیا ہے (یہ بھی بالغ کے معنوں میں ہے' مترجم) حدیث کا ظاہری طور پر مطلق ہونا یہ بتاتا ہے کہ بالغ شخص خواہ غنی ہو یا فقیر دونوں صورتوں میں حکم یکساں رہے گا۔ مراد یہ ہے کہ مذکورہ اشخاص سے پورے سال میں ایک دینار فی کس وصول کیا جائے گا۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ "اہل ذمہ سے کم سے کم جو جزیہ لیا جائے گا وہ فی بالغ ایک دینار ہے۔" امام احمد کا بھی یہی قول ہے ' انھوں نے کہا ہے کہ "جزیہ ایک دینار یا اس کی مالیت کے بقدر معافری کپڑا ہے۔ نہ اس میں اضافہ ہو گا اور نہ ہی کمی۔" تا ہم امام شافعی نے صرف کم سے کم جزیہ کی تحدید کی ہے۔ اس میں اضافہ جائز ہے کیونکہ ابو داؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کے ساتھ دو ہزار حلوں (کپڑے کے جوڑوں) پر مصالحت کی تھی۔ ان میں سے نصف کی ادائیگی محرم میں دوسرے نصف کی ادائیگی رجب میں مسلمانوں کو ہوتی' نیز عاریت کے طور پر وہ مسلمانوں کو تیس زرہیں' تیس گھوڑے' تیس اونٹ اور ہر قسم کے تیس جنگی ہتھیار بھی دیتے جنھیں مسلمان جنگوں میں استعمال کرتے' اور ان کی واپسی تک وہ ان کے ضامن ہوتے' بشرطیکہ یمن کے اندر کوئی گڑبڑ کی جاتی۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ : "میں نے مسلمانوں کے بعض اہل علم سے نیز نجران کے بعض اہل ذمہ سے سنا ہے کہ مسلمانوں نے ذمیوں کے ہر فرد سے جو جزیہ وصول کیا تھا اس کی مالیت ایک دینار سے زائد تھی۔ حضرت عمرؓ کی بھی یہی رائے تھی۔ انھوں نے دینار سے زائد کی وصولی کی تھی۔ بعض اہل علم کا مسلک ہے کہ جزیہ کے اندر قلت اور کثرت کے اعتبار سے کوئی توقیف نہیں ہے بلکہ اس کا دارومدار امام المسلمین کی صوابدید پر ہے۔ ان حضرات نے مذکورہ احادیث کو تخییر پر نیز مصلحت کو پیش نظر رکھنے پر محمول کیا ہے۔ (اگر کسی حکم کے بارے میں شرع کی طرف سے متعین ہدایت موجود ہو اور اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہ ہو تو اسے توقیف کہیں گے' مترجم) زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ عورت سے جزیہ نہیں لیا جائے گا کیونکہ حدیث کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ ہے "حالم یعنی بالغ مرد" نہایۃ المجتھد" میں مرقوم ہے : "اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جزیہ صرف تین اوصاف کی بنا پر۔ واجب ہوتا ہے' یعنی مذکر ہونے' بالغ ہونے اور آزاد ہونے کی بنا پر' البتہ دیوانے' اپاہج' بوڑھے' گرجوں میں رہنے والوں اور فقیر پر اس کے وجوب کے بارے میں اختلاف رائے ہے' یہ تمام اجتھادی مسائل ہیں' ان کے بارے میں کوئی شرعی توقیف نہیں ہے۔" علماء کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ آیا انھیں قتل کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔"

یہ بحث تو ایک طرف رہی' حکم بن عتیبہ سے بیہقی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن میں حضرت معاذؓ کو لکھا تھا کہ "ہر بالغ مرد یا عورت پر ایک دینار یا اس کی قیمت ہے" اس روایت کی سند منقطع ہے۔ ابو شیبہ نے حکم بن عتیبہ سے' انھوں نے مقسم سے اور انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی متصل روایت کی ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں : "ہر حالم(بالغ) پر ایک دینار یا اس کی قیمت کے بقدر معافری کپڑے' خواہ یہ بالغ مرد ہو یا عورت' آزاد ہو یا غلام ہر ایک پر ایک دینار یا اس کے عوض میں کپڑے" تاہم بیہقی نے کہا ہے کہ ابو شیبہ کمزور راوی ہے۔ اس بات میں عمرو بن حزم سے بھی روایت ہے لیکن وہ منقطع ہے' عروہ سے بھی ہے لیکن اس میں بھی انقطاع ہے۔ نیز معمر سے بھی' انھوں نے اس کی روایت اعمش سے کی ہے' انھوں نے ابوائل سے' انھوں نے مسروق سے اور انھوں نے حضرت معاذؓ سے اس روایت میں "حالمۃ بالغ عورت" کا لفظ ہے' لیکن ائمہ حدیث نے کہا ہے کہ معمر جب زہری کے سوا کسی اور سے روایت کرتے تو بڑی غلطیاں کرتے' اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ عورت سے جزیہ لینے کے بارے میں کوئی ایسی حدیث ثابت نہیں جس پر عمل ہوتا ہو۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ "میں نے محمد بن خالد' عبداللہ بن عمرو بن مسلم اور دیگر کئی علمائے اہل یمن سے دریافت کیا' ان سب سے اپنے پیشرو کئی اہل علم سے اور انھوں نے اپنے پیشرو کئی علماء سے جو سب کے ثقہ تھے' نقل کیا کہ یمن کے ذمیوں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلح اس پر ہوئی تھی کہ سال بھر کے لیے فی کس ایک دینار کے حساب سے جزیہ ادا کریں گے۔ یہ علماء اس بات کا اثبات نہیں کرتے کہ عورتیں بھی ان افراد میں شامل تھیں جن سے جزیہ وصول کیا جاتا تھا۔ ان کی اکثریت نے یہ فرمایا کہ "ہمارے علم میں یہ بات نہیں کہ یمن کے ذمیوں کی فصلوں اور ان کے مویشیوں میں سے کچھ وصول کیا گیا ہو حالانکہ ان کی فصلیں تھیں۔" امام شافعی نے مزید فرمایا : "میں نے یمن کے مختلف شہروں میں رہنے والے ذمیوں کی بڑی تعداد سے اس مسئلے کے بارے میں استفسار کیا'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان تمام نے میرے لیے متفقہ طور پر یہی ثابت کیا کہ حضرت معاذؓ نے ان کے ہر بالغ سے ایک دینار فی کس وصول کیا تھا' انھوں نے بالغ کو حالم کے نام سے موسوم کرتے ہوئے کہا تھا کہ حضرت معاذؓ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو خط تھا اس میں لکھا تھا "ہر حالم پر ایک دینار ہے۔"

جان لینا چاہیے کہ حضرت معاذؓ کی روایت کردہ اس حدیث سے نیز حضرت بریدۃؓ کی اس حدیث سے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے' یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ جو شخص جزیہ دے اس کا یہ جزیہ قبول کر لینا واجب ہے اور اس کی جان لینا حرام ہے۔ یہی بات قول باری حتىٰ يعطوا الجزية یہاں تک کہ وہ جزیہ دیں' سورہ توبہ' آیت ۲۹) تا آخر آیت سے بھی مفہوم ہوتی ہے۔ یعنی اس آیت کی ابتداء میں جس قتال کا حکم دیا گیا ہے جزیہ کی ادائیگی کے ساتھ اس کا انقطاع ہو جاتا ہے۔ قتال کا حکم ان الفاظ میں دیا گیا ہے قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے' سورہ توبہ' آیت ۲۹) قتال کے جواز اور جزیہ کے عدم قبول کا جہاں تک تعلق ہے تو آیت مقصد کے حصول کی صورت میں قتال سے نہی پر دلالت کرتی ہے' مقصد یعنی غایت کا حصول جزیہ کی ادائیگی ہے' اس لیے ان کی طرف سے جزیہ کی ادائیگی کے بعد ان سے قتال حرام ہو جائے گا۔

۱۳۲۸/۴ وعن عائذ بن عمرو المزني[(١)] رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: **«الإسلام يعلو، ولا يعلى»** أخرجه الدارقطني.

حضرت عائذ بن عمرو المزنی[(ا)] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اسلام سربلند رہتا ہے اور نیچا نہیں دیکھتا۔ دار قطنی نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ تمام امور کے اندر اہل اسلام کو دیگر تمام ملل پر سربلندی حاصل ہوتی ہے' اس لیے کہ حدیث میں سربلندی کا ذکر علی الاطلاق ہوا ہے۔ اور جب دیگر اہل ادیان کا ان سے مقابلہ درپیش آئے تو حق ہمیشہ اہل اسلام کے ساتھ ہو گا۔ دیگر اہل ملل کو تنگ راہوں کی طرف جانے پر مجبور کر دینے کا ذکر اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے' (جیسا کہ اگلی حدیث سے واضح ہے) دین حق ہمیشہ سربلند رہے گا اور بلند سے بلند تر ہو جائے گا اور ہر زمانے میں اس کے

(ا) حضرت عائذؓ کی روایت کے حوالے : سنن دار قطنی ج ۳ ص ۲۵۲' بخاری شریف ج ۲ ص ۱۱۷' السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۲۰۵' نصب الرایہ ج ۳ ص ۲۱۳' ارواء الغلیل ج ۵ ص ۱۰۶' ۱۰۸' فتح الباری ج ۳ ص ۲۱۸' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۲۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حلقہ بگوشوں کی تعداد بڑھتی رہے گی۔

۳۲۹/۵ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه».** رواه مسلم.

حضرت ابوہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل نہ کرو' اور جب تم کسی راستے پر ان میں سے کسی کو آتا دیکھو تو اسے اس راہ کے سب سے تنگ حصے تک چلے جانے پر مجبور کر دو۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں یہودی یا نصرانی کو مسلمان کی طرف سے سلام میں پہل کرنے کی تحریم کی دلیل ہے کیونکہ تحریم نہی کی اصل ہے اور اسے کراہت پر محمول کرنا خلاف اصل ہے۔ اسے کراہت پر بہت تھوڑے حضرات نے محمول کیا ہے۔ جمہور سلف و خلف کا مسلک تحریم ہے۔ ان کا ایک گروہ جس میں حضرت ابن عباسؓ بھی شامل ہیں' یہود و نصاریٰ کو سلام میں پہل کرنے کے جواز کا قائل ہے۔ بعض شوافع کا بھی یہی مسلک ہے۔ تاہم المازری نے کہا ہے کہ انھیں سلام کرنے میں مفرد کا صیغہ استعمال کیا جائے گا جمع کا نہیں یعنی "السلام علیک" کہا جائے گا" "السلام علیکم" نہیں۔ جواز کے قائل حضرات کے حق میں قول باری وقولوا للناس حسنا اور لوگوں سے اچھی طرح بات کرو۔ سورہ بقرہ آیت ۸۳) کے عموم نیز سلام پھیلانے کے حکم والی احادیث سے استدلال کیا گیا ہے لیکن اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ عمومات کی زیر نظر حدیث کے ذریعے تخصیص ہو گئی ہے۔ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جبکہ ذمی تنہا ہو' لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی مسلمان بھی ہو تو سلام میں پہل کرنا جائز ہو گا اور سلام کرنے والا مذکورہ مسلمان کو سلام کرنے کی نیت کرے گا۔ کیونکہ احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی مجلس کو سلام کے الفاظ کہے تھے جس کے اندر مسلمان اور مشرکین دونوں بیٹھے ہوئے تھے۔

---

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۴ حدیث ۱۳ من السلام' سنن ابی داؤد باب ۲۷ من الادب' سنن ترمذی ۱۶۰۲' ۱۷۰۰' مسند احمد ج ۲ ص ۲۱۶' مصنف عبدالرزاق ۱۹۴۵۷' مشکوۃ المصابیح ۴۶۳۵' تلخیص الحبیر ج۴ ص ۱۲۶' ارواء الغلیل ج ۵ ص ۱۱۱' فتح الباری ج ۱۱ ص ۳۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " پہل نہ کرو" کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر اہل کتاب پہل کر کے مسلمانوں کو سلام کریں تو جواب دینے کی نہی نہیں ہے۔ اس کے حق میں ارشاد باری و اذا حییتم بتحیة فحیوا باحسن منها او ردوها اور جب تمہیں سلام کہا جائے تو جواب میں اس سے اچھا سلام کہو یا اسی کو واپس کر دو۔ سورہ نساء آیت ۸۶) کا عموم اور چند احادیث دلالت کرتی ہیں مثلاً" "جب اہل کتاب تمہیں سلام کہیں تو تم جواب میں "وعلیکم" کہہ دو!" ایک روایت میں ہے: "یہود جب تمہیں سلام کرتے ہیں تو ان کا کوئی شخص "السام علیکم" (تم پر موت ہو) کہہ دیتا ہے۔ اس لیے جواب میں تم اسے "وعلیک" کہہ دیا کرو۔" ایک روایت میں ہے: "تم کہو "وعلیک" ان احادیث کی تخریج امام مسلم نے کی ہے۔ اہل کتاب کے سلام کا جواب دینے پر علماء کا اتفاق ہے لیکن جواب میں صرف "وعلیکم" کا لفظ کہا جائے گا۔" یہ لفظ امام مسلم کی کئی روایات میں حرف واؤ کے ساتھ ہے۔

خطابی نے کہا ہے کہ "عامتہ المحدثین اس لفظ کو حرف واؤ کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ ان حضرات کے قول کے مطابق ابن عیینہ اسے واؤ کے بغیر روایت کیا کرتے تھے۔" خطابی کا قول ہے کہ "یہی درست صورت ہے اس لیے کہ واؤ حذف ہونے کی صورت میں ان کا کلام بعینہ ان پر لوٹا دیا جائے گا اور واؤ مذکور ہونے کی صورت میں ان کی کہی ہوئی بات کے اندر ان کے ساتھ مشارکت کا اقتضا ہو گا۔" نووی نے کہا ہے کہ "واؤ کا ذکر اور اس کا حذف دونوں جائز ہیں۔ اگر صحیح روایات میں ایسا ہے' اس لیے کہ حرف واؤ اگرچہ مشارکت کا مقتضی ہے تو موت ہمیں بھی آنے والی ہے اور انھیں بھی اور اس میں کوئی امتناع نہیں ہے۔ زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کسی موقعہ پر مسلمان اور اہل کتاب ایک راستے پر سے گزر رہے ہوں تو ان اہل کتاب کو مذکور راستے کے تنگ حصوں تک چلے جانے پر مجبور کر دیا جائے گا اور اس طرح یہ راستہ مسلمانوں کے لیے کشادہ ہو جائے گا۔ اگر راستہ مسلمانوں سے خالی ہو تو اس کے درمیان میں اہل کتاب کے چلنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس زمانے میں یہودیوں نے ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے کہ راستے پر گزرتے وقت وہ مسلمان کو جان بوجھ کر اپنی بائیں جانب رکھتے ہیں۔ یہ ان کا اپنا گھڑا ہوا طریقہ ہے اور اس بارے میں کچھ مروی نہیں ہے۔ ایسا کر کے شاید وہ یہ نیک شگون لیتے ہوں کہ ان کا شمار "اصحاب الیمین" (دائیں جانب والوں) میں ہوتا ہے' اس لیے انھیں عمداً ایسا کرنے سے روکا جائے کیونکہ وہ بڑی شدت سے اس پر کار بند ہو کر مسلمانوں کے خلاف چلنے پر کمربستہ ہوتے ہیں۔

۱۲۳۰/۶ وعن المسور بن مخرمة ومروان(۲) أن النبي ﷺ خرج

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عام الحديبية، فذكر الحديث بطوله، وفيه: هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله، سهيل بن عمرو[۳]: على وضع الحرب عشر سنين، ويأمن فيها الناس، ويكف بعضهم عن بعض. أخرجه أبو داود وأصله في البخاري.

حضرت مسور بن مخرمہؓ[۱] اور مروانؒ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ کے سال روانہ ہوئے' پھر راوی نے اس طویل حدیث کا ذکر کیا ہے۔ اس میں صلح نامہ کے الفاظ کا ذکر اس طرح تھا: "یہ وہ صلحنامہ ہے جس پر محمد بن عبداللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سہیل بن عمرو نے اتفاق کیا ہے۔ وہ یہ کہ دس سال تک جنگ بندی رہے گی جس کے دوران لوگ امن و امان سے زندگی گزاریں گے اور ایک دوسرے کے خلاف اپنے ہاتھ روکے رکھیں گے۔" ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی اصل بخاری شریف میں ہے۔

۱۔ بلوغ المرام" کے نسخوں میں اسی طرح مذکور ہے یعنی مفرد کے صیغے کے ساتھ' جبکہ ظاہرا اس کا ذکر تثنیہ کے صیغے کے ساتھ ہونا چاہئے تھا کہ فعل کی ضمیر حضرت مسورؓ اور مروان دونوں کی طرف عائد ہوتی' شاید مفرد فعل لا کر مصنف کی مراد یہ ہو کہ "راوی نے ذکر کیا ہے۔"

یہ حدیث مسلمانوں اور ان کے مشرک دشمنوں کے درمیان ایک معلوم مدت تک کے لیے امام المسلمین کے پیش نظر کسی مصلحت کی بنا پر جنگ بندی کے جواز کی دلیل ہے۔ خواہ امام المسلمین کے رفقاء کو یہ جنگ بندی نا پسند کیوں نہ ہو۔ کیونکہ مذکورہ جنگ بندی کے سلسلے میں اگلی حدیث سے اس بات کا پتہ چلتا ہے۔

۷/۳۳۱

وأخرج مسلم بعضه من حديث أنس، وفيه: أن من جاءنا منكم لم نرده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه علينا، فقالوا: أنكتب هذا؟ يا رسول الله! قال: نعم إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجاً ومخرجاً.

امام مسلمؒ[۲] نے اس حدیث کے بعض حصوں کی حضرت انسؓ سے روایت کی ہے۔ اس میں صلحنامہ کے یہ الفاظ ہیں: "تمہاری طرف سے ہمارے پاس جو شخص بھاگ کر آئے گا اسے ہم

---

(۱) حضرت مسور بن مخرمہ کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۲۷۶۵

(۲) مسلم شریف کی روایت کا حوالہ: صحیح مسلم حدیث ۱۷۸۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمہیں واپس نہیں کریں گے اور تمہارے پاس ہمارا جو آدمی بھاگ کر جائے گا تم اسے ہماری طرف واپس بھیج دو گے۔" اس پر صحابہ کرام نے عرض کیا : "اللہ کے رسول آپ یہ بات لکھ رہے ہیں؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا : "ہاں ہم میں سے جو شخص ان کی طرف چلا جائے گا اللہ اسے دور کر دے گا اور ان کا جو آدمی ہمارے پاس آئے گا اللہ اس کے لیے کشادگی اور سبیل پیدا کر دے گا۔

۱۔ یعنی مسلمانوں میں سے جو شخص کفار مکہ کی طرف چلا جائے گا وہ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف واپس نہیں کریں گے اور اہل مکہ میں سے جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آئے گا آپؐ اسے ان کی طرف واپس کر دیں گے۔ یہ بات مسلمانوں کو نا پسند لگی۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح نامہ میں یہ شرط تحریر کر دی حالانکہ صحابہ کرام کو یہ بڑی نا پسند تھی۔ زیر نظر حدیث بڑی طویل ہے اور ائمہ سیر نے صلح حدیبیہ کے واقعہ کے سلسلے میں اس کی روایت کی ہے۔ ابن القیم نے "زادالمعاد" کے اندر اس پر سیر حاصل بحث کی ہے اور بہت سے فوائد کا ذکر کیا ہے۔ اس میں ذکر ہے کہ آپؐ نے ابو جندل بن سہیل کو واپس کر دیا تھا جو صلح نامے کی کتابت مکمل ہونے سے پہلے ہی مسلمان ہو کر مکہ سے بھاگ آئے تھے۔ آپؐ نے جب انھیں اہل مکہ کی طرف واپس بھیج دیا تو اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے گنجائش اور سبیل پیدا کر دی۔ چنانچہ وہ مشرکین کے ہاتھوں سے نکل بھاگے اور اہل مکہ کی شاہراہ پر ایک جگہ مقیم ہو کر ان کے آنے جانے والوں پر حملے کرتے رہے۔ ان کے ساتھ مکہ سے نکل بھاگنے والے مسلمانوں کی ایک جماعت آ ملی اور پھر ان کی کارروائیاں اس قدر شدت اختیار کر گئیں کہ اہل مکہ کے راستے ان کے لیے تنگ ہو گئے۔ یہ واقعہ کتب سیر میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ یہ بات ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ آنے والی خواتین کو واپس نہیں کیا۔ ایک قول میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ صلح تو صرف مردوں کے بارے میں ہوئی تھی' عورتوں کے بارے میں نہیں تھی۔ تاہم قریش نے دو جنسوں کے لیے اس کی تعمیم چاہی تھی' کیونکہ جب ام کلثوم بنت ابی معیط ہجرت کر کے مدینہ آ گئیں تو مشرکین نے انھیں واپس بھیج دینے کا مطالبہ کیا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مطالبے کو ٹھکرا دیا اور اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی جس میں درج تھا فلا ترجعوھن الی الکفار تو انھیں کافروں کی طرف واپس نہ بھیجو' المتحنہ' آیت ۱۰)

زیر نظر حدیث اس بات کے جواز کی دلیل ہے کہ دشمن کے ساتھ اس شرط پر صلح کی جا سکتی ہے کہ دشمن کا کوئی شخص اگر ہمارے پاس آ جائے تو ہم اسے واپس کر دیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم نے کیا تھا اور ہمارا جو شخص دشمن کے پاس پہنچ جائے وہ اسے واپس نہ کریں۔

۱۲۳۲/۸ وعن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما». أخرجه البخاري.

حضرت عبداللہ بن عمر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس نے کسی معاہد کو قتل کر دیا وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں پائے گا' حالانکہ اس کی خوشبو چالیس سال کی مسافت سے محسوس ہوگی۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱ - لم یرح (حرف یاء پر اور حرف راء پر زبر) اس کی اصل "یَراح" ہے جس کے معنی "نہیں پائے گا" ہیں۔

۲ - امام بخاری کی ایک اور روایت کے الفاظ ہیں : "جو شخص کسی ایسے معاہد کی جان لے گا جس کے لیے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی ذمہ داری ہو" تا آخر حدیث' امام بخاری کی ایک اور روایت میں بغیر جرم (کسی جرم کے بغیر) کی قید کا بھی ذکر ہے۔ ان کی ایک اور روایت میں (بغیر حق' ناحق) کی قید لگی ہوئی ہے۔ ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں (بغیر حلها خون حلال ہونے کے بغیر) کے الفاظ ہیں۔ تقییہ کی یہ صورتیں قواعد شرع سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "چالیس سال کی مسافت سے اور الاسماعیلی کی روایت میں "ستر سال" کے الفاظ ہیں۔ امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے اور بیہقی نے صفوان بن سلیم سے اور انھوں نے صحابہ کرام کے تیس بیٹوں سے جو روایت کی ہے اس میں "ستر خریف" کا ذکر ہے (گرمی اور جاڑے کے درمیان کے زمانے کو خریف کہتے ہیں مترجم) طبرانی نے ابو میسرہ سے "سو سال" کی اور حضرت ابوبکرؓ سے "پانچ سو سال" کی روایت کی ہے۔ "الموطا" کے اندر ایک اور حدیث میں اس کا ذکر ہے۔ "مسند الفردوس" کے اندر حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ "جنت کی خوشبو کا ادراک ایک ہزار سال کی مسافت سے ہو جائے گا۔" علماء نے ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق کی صورتیں پیدا کی ہیں۔

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۹ ص ۲۱' شرح السنة ج ۱۰ ص ۱۵۲' مشکوۃ المصابیح ۳۴۵۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصنف کتاب (حافظ ابن حجر) کے بیان کا خلاصہ یہ ہے: "جنت کی خوشبو کا یہ ادراک قیامت کے موقف میں ہو گا یا یہ کہ اشخاص کے مراتب کے اعتبار سے اس ادراک میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے' اس لیے جو شخص پانچ سو سال کی مسافت سے اس خوشبو کا ادراک کر لے گا وہ ستر سال کی مسافت سے ادراک کرنے والے شخص سے افضل ہو گا۔ اسی طرح دیگر صورتیں ہیں۔ ہمارے شیخ نے بھی ترمذی شریف کی شرح میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور میں نے ابن العربی کے کلام میں بھی اس طرح کا بیان دیکھا ہے۔

اس حدیث میں معاہد کے قتل کی تحریم کی دلیل ہے۔ معاہد کے قاتل سے قصاص لینے کے بارے میں اختلاف کا ذکر پہلے گزر چکا ہے۔ المہلب نے کہا ہے: "اس میں یہ دلیل ہے کہ مسلمان اگر معاہد یا ذمی کو قتل کر دے تو اس سے اس کا قصاص نہیں لیا جائے گا' کیونکہ اس حدیث میں اخروی وعید کے ذکر پر اقتصار کیا گیا ہے اور دنیوی وعید کا ذکر نہیں ہوا ہے۔"

۲۔ دوڑ میں مقابلہ اور تیر اندازی کا باب

السبق (حرف سین پر زبر اور حرف باء ساکن) مصدر ہے۔ اور یہاں یہی مصدری معنی مراد ہے یعنی آگے نکل جانا۔ ایک قول کے مطابق حرف باء متحرک ہے۔ پھر اس سے وہ انعام مراد ہو گا جو دوڑ کی بازی جیتنے والے کے لیے رکھا جائے۔ الرمی مصدر ہے اور اس سے فعل "رمی یرمی" نکلا ہے۔ یعنی تیر اندازی کرنا' یہاں سبقت لے جانے کی خاطر تیر اندازی میں مقابلہ کرنا مراد ہے۔

۱/۱۲۲۳ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سابق النبي ﷺ بالخيل التي قد أضمرت، من الحفياء، وكان أمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تضمر، من الثنية إلى مسجد بني زريق، وكان ابن عمر فيمن سابق. متفق عليه.

زاد البخاري «قال سفيان: من الحفياء إلى ثنية الوداع خمسة أميال، أو ستة، ومن الثنية إلى مسجد بني زريق ميل».

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابن عمرؓ[1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان گھوڑوں کے ذریعے گھوڑ دوڑ کا مقابلہ کرایا تھا' جنھیں سدھایا گیا تھا۔[1] یہ مقابلہ مقام حفیاء[2] سے شروع ہو کر ثنیة الوداع [3] پر ختم ہوا تھا۔[4] اسی طرح آپؐ نے ثنیة الوداع سے لے کر مسجد زریق تک ان گھوڑوں کے ذریعے گھوڑ دوڑ کا مقابلہ کرایا تھا جنھیں سدھایا نہیں گیا تھا۔ حضرت ابن عمرؓ بھی اس گھوڑ دوڑ میں شریک ہوئے تھے۔ متفق علیہ۔ امام بخاری نے روایت [5] میں یہ اضافہ کیا ہے : "سفیان نے کہا حفیاء سے ثینة الوداع تک پانچ یا چھ میل کا فاصلہ ہے اور ثنیة الوداع سے مسجد زریق تک ایک میل کا۔"

ا ۔ قد ضمرت' یہ مصدر تضمیر سے بنا ہے "النهاية" کے مطابق اس کے معنی ہیں کہ گھوڑوں کو خوب چارہ کھلایا جائے یہاں تک کہ وہ موٹے ہو جائیں۔ پھر انھیں اتنا ہی چارہ دیا جائے جو ان کی غذائی ضرورت پوری کردے تاکہ ان کا جسم ہلکا ہو جائے' "الصحاح" کے اندر یہ اضافہ بھی ہے کہ "یہ عمل چالیس دنوں میں پورا ہوتا ہے۔ اس مدت کو مضمار کہتے ہیں اور جس مقام پر گھوڑوں کو اس طرح سدھایا جاتا ہے اسے بھی مضمار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایک قوم کے مطابق سدھانے اور جسم کو مضبوط کرنے کا عمل اس طرح ہوتا ہے کہ گھوڑوں پر زین کس دیے جاتے ہیں اور ان پر چل (جھول) ڈالے جاتے ہیں' اس طرح انھیں خوب پسینہ آتا ہے اور ان کے جسم کا ڈھیلا پن دور ہو کر گوشت سخت اور مضبوط ہو جاتا ہے۔

۲ ۔ الحفیاء (حرف حاء پر زبر' حرف فاء ساکن اور یاء زیر) اس لفظ کو مقصور بھی پڑھا جاتا ہے' مدینہ کے باہر ایک مقام کا نام ہے۔

۳ ۔ ثنیة الوداع مدینہ سے قریب ایک مقام کا نام ہے۔ اس نام سے اس کے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو مہمان مدینہ سے باہر جانے کے لیے رخصت ہوتا اسے رخصت کرنے کے لیے میزبان اس مقام تک اس کے ساتھ آتے۔

۴ ۔ امدھا' حرف دال کے ساتھ' یعنی اس کی انتہاء

۴ ۔ یعنی حضرت ابن عمرؓ سے مروی روایت میں

---

(۱) حضرت ابن عمر کی پہلی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۵۷ من الجهاد' باب ۱۹ من الاعتصام' مسلم شریف حدیث ۹۵ من الامارة

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث گھوڑ دوڑ میں مقابلہ کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ یہ کوئی عبث کام نہیں ہے بلکہ پسندیدہ جسمانی ورزش ہے جس کے نتیجے میں غزوات کے اندر بہت سے مقاصد حاصل ہوتے ہیں اور جہاد کے اندر اس کا بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ اس ریاضت کی جو چیز باعث ہو گی اس کے اعتبار سے یہ مستحب یا مباح قرار پائے گی۔ قرطبی نے کہا ہے کہ: "گھوڑوں اور دیگر جانوروں کے ذریعے نیز پیدل دوڑ کی بازی کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح تیر اندازی اور دیگر اسلحہ چلانے میں مقابلہ بھی جائز ہے' کیونکہ ان کے ذریعے جنگ کرنے کی مشق ہوتی ہے"۔

یہ حدیث جہاد کے لیے گھوڑے تیار کرنے کی خاطر انھیں سدھانے کے جواز کی دلیل ہے' ایک قول کے مطابق یہ مستحب ہے۔

۲/۱۲۳۴ وعنه رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ سابق بين الخيل، وفضل القرح في الغاية. رواه أحمد وأبو داود، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن عمر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھڑ دوڑ میں مقابلہ کرایا تھا اور پوری عمر کے گھوڑوں کی دوڑ کے لیے فاصلہ زیادہ مقرر کیا تھا۔ امام احمد اور ابو داوٗد نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

ا ۔ القرح جمع قارح یعنی ایسا گھوڑا جو پوری عمر کا ہو چکا ہو جس طرح پوری عمر کے اونٹ کو بازل کہتے ہیں۔

یہ حدیث بھی سابقہ حدیث کی طرح گھڑ دوڑ میں مقابلہ کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ نیز یہ کہ پوری عمر کے گھوڑوں کی دوڑ کے لیے جو انتہا مقرر کی جائے وہ اس انتہا سے زیادہ فاصلے پر ہو جو ان سے کم عمر گھوڑوں کے لیے مقرر کی گئی ہو۔ کیونکہ ان کی قوت اور ہمت زیادہ ہوتی ہے۔ آپؐ کے قول "وفضل القرح" (پوری عمر کے گھوڑوں کو فضیلت دی) سے یہی معنی مراد ہے۔

۳/۱۲۳۵ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا سبق إلا في خف، أو نصل، أو حافر». رواه أحمد، والثلاثة، وصححه ابن حبان.

(ا) حضرت ابن عمر کی دوسری روایت کے حوالے: سنن ابی داوٗد باب ٦٠ من الجهاد' مسند احمد ج ۲ ص ۱۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابوہریرۃؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "صرف اونٹوں کی دوڑ یا تیراندازی یا گھوڑوں کی دوڑ کے مقابلہ میں انعام ملتا ہے۔" امام احمد اور تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ لا سبق (حرف سین اور حرف باء پر زبر) وہ انعام جو دوڑ کے مقابلہ میں اول آنے والے کو دیا جاتا ہے۔

۲۔ حاکم نے کئی طریق سے اس حدیث کی تخریج کی ہے' ابن القطان اور ابن دقیق العید نے اسے صحیح کہا ہے۔ البتہ دار قطنی نے اس کے بعض طرق میں وقف کی علت بیان کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "الا فی خف" سے اونٹ "حافر" سے گھوڑے اور "فصل" سے تیر مراد ہیں۔ اصل عبارت اس طرح ہے "الافی ذی خف او ذی حافر اورذی نصل" اس میں مضاف محذوف ہے اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے۔

یہ حدیث انعام کے حصول کے تحت دوڑ میں مقابلہ کے جواز کی دلیل ہے۔ اگر یہ انعام مقابلہ میں حصہ لینے والوں کے سوا کسی اور کی طرف سے مثلاً امام المسلمین وغیرہ کی طرف سے دوڑ میں اول آنے والے کے لیے مقرر کیا گیا ہو تو اس کے حلال ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔اور اگر دوڑ میں حصہ لینے والوں کی طرف سے یہ انتظام ہو تو یہ حلال نہیں ہو گا کیونکہ یہ قمار یعنی جوا بن جائے گا۔ زیر نظر حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ مذکورہ تین صورتوں کے سوا کسی اور دوڑ وغیرہ میں مقابلہ مشروع نہیں ہے۔ امام مالک اور امام شافعی نے اسے ان ہی تین صورتوں کے اندر محدود کر دیا ہے جبکہ عطاء نے اسے ہر چیز کے اندر جائز قرار دیا ہے۔ معاوضہ لے کر یا بلا معاوضہ مقابلہ کے جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے جن حضرات نے معاوضہ کے ساتھ اسے جائز قرار دیا ہے انھوں نے اس کی کچھ شرطیں بھی مقرر کی ہیں۔ ان شرائط کی تفصیل فقہ کی بڑی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی پہلی حدیث کے حوالے : مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۶' ۳۵۸' ۴۷۴' سنن ابی داؤد ۲۵۷۴' سنن ترمذی ۲۲' سنن نسائی ج ۶ ص ۲۲۷' سنن ابن ماجہ ۴۴' ۲۸۷۸' مواردالظمان ۱۳۳۸' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۶' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۰ ص ۳۸۲' الکامل لابن عدی ج ۳ ص ۱۵۷۳' ج ۶ ص ۲۲۲۹' اج ۷ ص ۲۵۰۱' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۲ ص ۵۰۲' بدائع المنن ۱۱۸۷' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۹۳' مشکوۃ المصابیح ۳۸۷۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۳۶/۴

وعنه عن النبي ﷺ قال: «من أدخل فرساً بين فرسين، وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به، فإن أمن فهو قمار» رواه أحمد وأبو داود، وإسناده ضعيف.

حضرت ابو ہریرہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا "جو شخص دو گھوڑوں کے درمیان ایک گھوڑا داخل کر دے' جبکہ اسے کسی اور کے آگے نکل جانے (۱) کا خطرہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں' لیکن اگر اسے یہ خطرہ نہ ہو تو پھر یہ قمار ہو گا۔" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور یہ ضعیف الاسناد ہے۔[۲]

۱۔ ان یسبق' مضارع مجہول کا صیغہ ہے' یعنی کوئی اور شخص اس سے آگے نکل جائے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ کی اس حدیث کی صحت کے بارے میں ائمہ حدیث نے بڑی بحث کی ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے کہ "اس حدیث کی سب سے اچھی حالت یہ ہے کہ اسے سعید بن المسیب پر موقوف قرار دیا جائے' یحیی بن سعید نے سعید بن المسیب سے ان کا قول اس روایت کی شکل میں نقل کیا ہے۔" یہ روایت "الموطا" میں بھی اسی طرح ہے اور سلسلہ سند یوں ہے' "عن الزہری عن سعید" ابن ابی خیثمہ نے کہا ہے کہ میں نے ابن معین سے اس روایت کے بارے میں استفسار کیا تو انھوں نے کہا "یہ باطل ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر تہمت ہے۔" امام شافعی نے ان لوگوں کی تغلیط کی ہے جنھوں نے سعید بن المسیب کے واسطے سے حضرت ابو ہریرۃؓ سے کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " اسے کسی اور کے آگے نکل جانے کا خطرہ ہو۔" میں اس بات کی دلالت موجود ہے کہ گھڑ دوڑ کے اس تیسرے گھوڑے کی جو اس دوڑ کو حلال بنانے کا سبب ہے' شرط یہ ہے کہ اس کا آگے نکل جانا متحقق نہ ہو' بصورت دیگر یہ قمار بن جائے گا' بعض حضرات نے اسی شرط کو اپنا مسلک بنایا ہے۔ اس شرط کی وجہ سے گھڑ دوڑ کی یہ صورت قمار کے دائرے سے خارج ہو جائے گی۔ وجہ شاید یہ ہو کہ گھڑ دوڑ سے مقصد تو گھوڑوں کی آزمائش اور ان کا امتحان ہوتا ہے اس لیے اگر تیسرے گھوڑے کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ آگے نکل جائے گا تو پھر

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی دوسری روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد باب ۶۹ من الجہاد' سنن ابن ماجہ ۲۸۷۶' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۱۱۱' ۳۰۵' ارواء الغلیل ج ۵ ص ۳۴۰' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۶۳' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۹۶' علل الحدیث لابن ابی حاتم ۲۲۴۷' مشکل الآثار ج ۲ ص ۳۶۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ غرض فوت ہو جائے گی جس کی خاطر یہ گھڑ دوڑ شروع ہوئی ہے۔ اگر انعام وغیرہ کے بغیر ہی گھڑ دوڑ میں مقابلہ ہو تو اس کے مباح ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

۵/۳۳۷ وعن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، وهو على المنبر، يقول: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾** الآية، ألا! إن القوة الرمي، ألا! إن القوة الرمي، ألا! إن القوة الرمي». رواه مسلم.

حضرت عقبہ بن عامر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر یہ آیت تلاوت کرتے سنا تھا واعدوالهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل الی آخر الایۃ ان مشرکین کے مقابلہ کے لیے تم سے جہاں تک ہو سکے طاقت اور بندھے ہوئے گھوڑے تیار کرو۔ الخ' سورہ انفال آیت ۶۰۔ آیت تلاوت کرنے کے بعد آپؐ نے فرمایا "لوگو! آگاہ رہو' تیر اندازی طاقت ہے' تیر اندازی طاقت ہے' تیر اندازی طاقت ہے" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث نے درج بالا آیت میں مذکور لفظ "قوۃ" کی تفسیر کر دی ہے کہ اس سے تیر اندازی مراد ہے۔ کیونکہ زمانہ نبوت میں اس کا رواج تھا' رمی کا لفظ مشرکین اور باغیوں کے خلاف بندوقیں چلانے کو بھی شامل ہے۔ حدیث سے تیر اندازی اور بندوق چلانے کی تربیت اور مشق کی مشروعیت بھی اخذ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ تیر اندازی کی مہارت نہیں ہو گی' تو اس کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکے گا کہ اس نے طاقت اور قوت تیار کر لی ہے۔

حضرت عقبہ بن عامر کی روایت کے حوالے۔ مسلم شریف حدیث ۱۶۷ من الامارت' سنن ابی داؤد ۲۵۱۴' سنن ترمذی ۳۰۸۳' مسند احمد ج ۴ ص ۱۵۷' المستدرک ج ۲ ص ۳۲۸' الدر المنثور ج ۳ ص ۱۹۲' ارواء الغلیل ج ۵ ص ۳۲۵' تفسیر طبری ج ۱۰ ص ۲۱' سنن بن منصور ۲۴۴۸' تفسیر قرطبی ج ۸ ص ۳۵' تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۲۳' مشکوۃ المصابیح ۳۸۶۱' منحۃ المعبود ۱۱۸۲' علل الحدیث لابن ابی حاتم ۱۹۹۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الاطعمہ

۱۲۳۸/۱ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال:
«كل ذي ناب من السباع فأكله حرام». رواه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کو کھانا حرام ہے۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث کچلی کے دانت رکھنے والے درندوں کی تحریم پر دلالت کرتی ہے۔ ناب یعنی کچلی کا دانت رباعیہ (سامنے کے چار دانتوں اور کچلیوں کے درمیان والا دانت) کے ساتھ ہوتا ہے "القاموس" میں یہی لکھا ہے۔ السبع ہر اس جانور کو کہتے ہیں جو چیر پھاڑ کرنے والا ہو یعنی درندہ۔ یہ بھی "القاموس" کا بیان ہے۔ اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ شکار کرنے کو افتراس (چیر پھاڑ) کرنا کہتے ہیں۔ "النہایة" کے اندر مرقوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کو کھانے سے منع فرما دیا ہے۔" یہ وہ جانور ہے جو دیگر جانوروں کو زبردستی چیر پھاڑ کر کھا جاتا ہے۔ مثلاً شیر' بھیڑیا' چیتا وغیرہ۔ حرام درندوں کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف رائے ہے۔ امام ابو حنیفہ' امام شافعی' امام احمد' داؤد ظاہری اور ہادویہ کا مسلک وہی ہے جس کی نشاندہی زیر نظر حدیث نے کی ہے لیکن پھر ان حضرات کے درمیان حرام درندوں کی جنس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق ہر وہ جانور جو گوشت خور ہو وہ سبع یعنی درندہ ہوتا ہے' یہاں تک کہ ہاتھی' بجو' جنگلی چوہا اور بلا بھی درندے ہیں۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ انسانوں پر حملہ آور ہونے والا ہر درندہ حرام ہے۔ مثلاً شیر' بھیڑیا' چیتا نہ کہ بجو اور لومڑی کیونکہ موخرالذکر یہ دونوں جانور انسان پر حملہ آور نہیں ہوتے۔ ابن عبدالبر نے حضرت ابن عباسؓ کا جو مسلک نقل کیا ہے اس کے مطابق ان کا' نیز حضرت عائشہؓ ' حضرت ابن عمرؓ (ایک ضعیف روایت کے مطابق) اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ درندوں کا گوشت حلال ہے۔ انھوں نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۳ حدیث ۱۵ من الصید' سنن نسائی ۷ ص ۲۰۰' مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۶' مشکوۃ المصابیح ۴۱۰۴' فتح الباری ج ۹ ص ۶۵۷' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۳۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہہ دیجئے کہ میرے پاس جو وحی آئی ہے اس میں میں (آگے ذکر شدہ چیزوں کے سوا) کوئی حرام شدہ چیز نہیں پاتا۔ (سورہ انعام آیت ۱۴۵ تا آخر آیت) اس لیے حرام شدہ اشیاء وہ ہیں جن کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے۔ ان کے علاوہ باقی اشیاء حلال ہوں گی۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مذکورہ آیت مکی ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی زیر نظر حدیث ہجرت کے بعد کی ہے اس لیے یہ حدیث ان حضرات کے نزدیک آیت کی ناسخ ہے جو سنت کے ذریعے قرآن کے نسخ کو درست سمجھتے ہیں۔ نیز یہ کہ آیت ان لوگوں کی تردید میں جو بعض چوپایوں کو حرام قرار دیتے تھے' چوپایوں کے آٹھ جوڑوں کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت سے قبل ارشاد فرمایا : وقالوا ما فی بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرم علی از واجنا (انھوں نے کہا کہ ان چوپایوں کے پیٹ میں جو بچے ہیں وہ صرف ہمارے مردوں کے لیے خاص ہیں اور ہماری بیویوں پر حرام ہیں' سورہ انعام آیت ۱۳۹) تا آخر آیات۔ ان کے جواب میں کہا گیا ہے کہ آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما تا آخر آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جس چیز کو تم نے حلال قرار دیا ہے وہ حرام شدہ ہے اور جو چیز تم حرام سمجھتے ہو وہ حلال ہے۔ نیز یہ کہ تمہاری یہ بات اللہ پر افتراء ہے۔ اللہ نے اس کے ساتھ خنزیر کا اس لیے ذکر کیا کہ تحریم کی علت یعنی نجس ہونے میں وہ ان اشیاء کے ساتھ شامل ہے۔ اس لیے آیت کا ورود ان کافروں کے بارے میں تھا جو مردار' خون' سور کے گوشت اور اللہ کے سوا کسی اور کے لیے نامزد کیے ہوئے جانور کے گوشت کو حلال سمجھتے تھے اور بہت سی ان اشیاء کو حرام قرار دیتے تھے جن کی شرع نے اباحت کر دی ہے۔ آیت کی غرض و غایت کافروں کی حالت بیان کرنا تھی نیز یہ کہ کافر ہمیشہ حق کے خلاف چلتے ہیں۔ گویا یوں فرمایا گیا کہ حرام صرف وہی اشیاء ہیں جن کو تم نے حلال قرار دیا ہے۔ یہ انداز بیان ان کی تردید میں مبالغہ پر مبنی ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما سے صرف حرام شدہ وہ اشیاء مراد ہوں جن کا ذکر آیت میں ہے اور اس کے بعد اللہ نے کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کو حرام کر دیا ہو۔ امام مالک سے مروی ہے کہ کچلی رکھنے والے درندوں کا گوشت کھانا صرف مکروہ ہے' حرام نہیں ہے۔

۲/۱۲۳۹ وأخرجه من حديث ابن عباس، بلفظ: «نهى». وزاد: «وكل ذي مخلب من الطير».

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے اس کی تخریج اس لفظ کے ساتھ کی گئی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرما دی" اس میں یہ اضافہ بھی ہے "چنگل والے ہر پرندے سے بھی۔"

۱۔ یعنی امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث کے ہم معنی حدیث کی تخریج کی ہے۔

۲۔ نہی، یعنی کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کو کھانے کی نہی فرما دی۔

۳۔ یعنی حضرت ابن عباسؓ نے یہ اضافہ کیا ہے۔

۴۔ ذی مخلب (میم مکسور، خاء ساکن، لام پر زبر اور آخر میں حرف باء) یعنی چنگل والا پرندہ۔

۵۔امام ترمذی نے حضرت جابرؓ سے چنگل والے ہر پرندے کی تحریم روایت کی ہے۔ انھوں نے حضرت عرباض بن ساریہ سے بھی اس کی روایت کی ہے۔ اس میں یہ اضافہ ہے "غزوۂ خیبر کے موقع پر۔"

"القاموس" میں مرقوم ہے کہ ہر درندے کے ناخنوں کو مخلب (چنگل) کہتے ہیں خواہ وہ زمین پر چلنے والا ہو یا ہوا میں اڑنے والا ہو، یا یہ کہ مخلب شکاری پرندوں کے ہوتے ہیں اور ظفر (ناخن) غیر شکاری پرندوں کے چنگل والے ہر پرندے کی تحریم ہادویہ کا مسلک ہے۔ نووی نے امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام احمد اور داؤد ظاہری نیز جمہور کی طرف اس مسلک کی نسبت کی ہے۔ "نہایۃ المجتہد" میں چنگل والے ہر پرندے کی حلت کی نسبت جمہور کی طرف کی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ کچھ لوگوں نے انھیں حرام قرار دیا ہے تاہم نووی کی نقل زیادہ پائدار ہے، کیونکہ فریقین نیز امام احمد کے فقہ کی کتب میں یہی بات مذکور ہے۔ کتاب "دلیل الطالب علی مذہب احمد" میں مرقوم ہے: "ایسے تمام پرندے حرام ہیں جو اپنے چنگل سے شکار کرتے ہیں۔ مثلاً عقاب، باز، شکرہ، شاہین، باشق (ایک شکاری پرندے۔ کا نام) اور اسی طرح کے بہت سے دیگر پرندے شوافع کی کتاب "المنہاج" کے اندر بھی اسی طرح ذکر ہے اور احناف کی کتابوں میں بھی یہی کچھ مذکور ہے۔

امام مالک نے کہا ہے کہ چنگل والا ہر پرندہ مکروہ ہے لیکن حرام نہیں ہے۔ رہ گیا گدھ تو ان کے قول کے مطابق اگرچہ وہ چنگل نہیں رکھتا لیکن خبث فطرت کی وجہ سے حرام ہے۔ شوافع نے کہا ہے کہ جس جانور کو ہلاک کر دینا مستحب ہے وہ حرام ہے مثلاً سانپ، بچھو، کالا کوا، چیل، چوہا اور ہر

---

(۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف باب ۳ حدیث ۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نقصان دہ درندہ۔ ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ "پانچ جانور خرابی پھیلانے والے ہیں اور انھیں حدود حرم کے اندر اور حدود حرم سے باہر یعنی حل دونوں مقامات پر ہلاک کر دیا جائے گا۔" ان جانوروں کا تذکرہ کتاب الحج کے اندر ہو چکا ہے۔ نیز یہ کہ انھیں شرعی اور فطری طور پر خبیث سمجھا جاتا ہے۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ مذکورہ جانوروں کو ہلاک کر دینے کا حکم تحریم کی دلیل ہوتا ہے۔ شوافع نے کہا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی مویشی کے ساتھ جنسی عمل کر گزرے تو شارع نے ایسے چوپائے کو ہلا کر دینے کا حکم دیا ہے۔ لیکن ان حضرات کے قول کے مطابق اس مویشی کا گوشت حرام نہیں ہو گا۔ یہ بات اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ہلاک کر دینے کا حکم اور تحریم کے درمیان لزوم نہیں ہے۔

۱۲۴۰/۳ . وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل. متفق عليه، وفي لفظ للبخاري: «ورخص».

حضرت جابر[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقعہ پر پالتو گدھوں کے گوشت کی ممانعت کر دی اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دے دی۔" متفق علیہ' امام بخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں: "آپؐ نے رخصت دے دی۔"

۱۔ یعنی حضرت جابرؓ سے اسی حدیث کی ایک روایت میں "اجازت دے دی" کی بجائے "رخصت دے دی" کے الفاظ ہیں۔ کئی روایات سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہانڈیوں میں گدھے کا گوشت پکتا ہوا پایا۔ آپؐ نے ہانڈیاں الٹا دینے کا حکم فرمایا اور کہا: "گدھوں کا گوشت بالکل نہ کھاؤ۔" اس بارے میں بکثرت احادیث ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ یہ (گوشت) گندہ یا ناپاک ہے۔" ایک طریق کے الفاظ ہیں "یہ شیطان کے عمل کی گندگی ہے۔"

اس حدیث میں دو مسئلے بیان ہوئے ہیں:

---

(۱) حضرت جابر کی حدیث کے حوالے: فتح الباری ج ۷ ص ۴۸۱' مسلم شریف حدیث' ۱۹۴۱' سنن نسائی ج ۷ ص ۲۰۳' مسند احمد ج ۳ ص ۳۶۱' ۳۸۵' ج ۴ ص ۲۱۳' التمہید ج ۱۰ ص ۹۶' ۱۲۳' ۱۲۶' ۱۲۸' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۳۷' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۲۵۴' المعجم الصغیر للطبرانی ج ۱ ص ۲۵۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا مسئلہ : یہ ہے کہ حدیث کا منطوق (الفاظ کے لغوی اعتبار سے جس معنی پر دلالت ہو اسے ان الفاظ کا منطوق کہیں گے) پالتو گدھوں کا گوشت کھانے کی تحریم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ نہی کی اصل تحریم ہے' صحابہ' تابعین اور بعد کے زمانے کے جمہور اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ البتہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ پالتو گدھوں کا گوشت حرام نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس سے ابن جریج کی روایت میں موخرالذکر کے الفاظ ہیں : "بحر (علم) نے اسے ماننے سے انکار کر دیا اور یہ آیت پڑھی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما سورہ انعام آیت ۱۴۵' تا آخر آیت۔ حضرت عائشہؓ اور امام مالک سے کئی روایات کے تحت منقول ہے کہ گدھے کا گوشت مکروہ ہے یا حرام یا مباح ہے۔ ابو داؤد نے حضرت غالب بن الجبر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "ایک دفعہ ہم پر قحط سالی آ گئی' اور میرے مال میں سوائے موٹے تازے چند گدھوں کے کچھ اور نہیں رہا جسے میں اپنے اہل و عیال کو کھلاتا۔ چنانچہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا : "آپؐ نے گدھوں کا گوشت حرام کر دیا ہے اور ہم پر قحط سالی آ گئی ہے۔" یہ سن کر آپؐ نے فرمایا "اپنا سب سے فربہ گدھا اپنے اہل وعیال کو کھلا دو۔ میں نے ان کا گوشت اس وجہ سے حرام کر دیا تھا کہ یہ گاؤں کے ارد گرد چکر لگاتے رہتے ہیں۔" یعنی ایسے گدھے جو گھوم پھر کر گندگی کھاتے ہیں۔ خطابی نے اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے کہ : "حضرت غالب بن الجبرؓ کی روایت کی اسناد میں اختلاف ہے۔ ابو داؤد نے کہا ہے کہ شعبہ نے اس کی روایت عبید الحسن سے کی ہے۔ انھوں نے عبدالرحمٰن بن معقل سے' انھوں نے عبدالرحمٰن بن بشیر سے اور انھوں نے قبیلہ مزینہ کے چند افراد سے کہ قبیلہ مزینہ کے سردار حضرت ابجر یا ابن ابی ابجر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا۔ اس حدیث کی مسعر نے روایت کرتے ہوئے اس طرح سند بیان کی ہے کہ "ابن عیینہ سے' انھوں نے ابو معقل سے اور انھوں نے قبیلہ مزینہ کے دو مردوں سے جن میں سے ایک نے دوسرے سے اس کی روایت کی ہے۔" جبکہ حضرت جابرؓ کی روایت سے مذکورہ گوشت کی تحریم ثابت ہو گئی ہے۔" اس سے خطابی کی مراد زیر نظر حدیث ہے۔ اور پھر انھوں نے ابو داؤد کے طریق سے پوری روایت متصل سند کے ساتھ بیان کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کہا ہے کہ "غالب بن الجبرؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "میں نے ان کا گوشت اس لیے حرام کر دیا ہے کہ یہ گاؤں کے ارد گرد چکر لگاتے رہتے ہیں۔" تو جوال یعنی چکر لگانے والے دراصل وہ ہیں جو گندگی کھاتے ہیں جنھیں جلالہ کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات ثابت نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کے گوشت سے اس بنا پر منع فرما دیا کہ یہ گندہ اور پلید ہے۔" پھر خطابی نے گندہ اور پلید ہونے کی روایت کی سند محمد بن سیرین تک پہنچا دی اور انھوں نے حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کی ہے۔ "جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر فتح کیا تو ہمیں گاؤں سے باہر آنے والے کچھ گدھے ہاتھ آگئے۔ ہم نے انھیں ذبح کیا اور ان کا گوشت پکایا۔ اسی دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعلانچی نے اعلان کیا کہ اللہ اور اس کا رسول تمھیں اس گوشت سے روکتے ہیں۔ یہ تو شیطانی عمل کی گندگی ہے۔ یہ اعلان سن کر ہانڈیاں الٹا دی گئیں۔" (اختتام اقتباس از خطابی) اس وضاحت کے بعد یہ قول باطل ہو جاتا ہے کہ پالتو گدھوں کا گوشت اس خطرے کے پیش نظر حرام کر دیا گیا تھا کہ کہیں سواری کے جانور کم نہ پڑ جائیں جیسا کہ طبرانی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں کو محض اس خطرے کے پیش نظر حرام کر دیا تھا کہ کہیں سواری کے جانور کم نہ ہو جائیں۔" امام بخاری نے کتاب المغازی کے اندر شعبی کے واسطے سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "مجھے نہیں معلوم ہے کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا گوشت کھانے سے اس لیے روک دیا تھا کہ یہ لوگوں کے لیے باربرداری کا کام دیتے ہیں اور آپؐ نے یہ پسند نہیں فرمایا کہ لوگوں کے باربرداری کے جانور ختم ہو جائیں یا یہ کہ آپؐ نے صرف غزوہ خیبر کے موقع پر انھیں حرام کر دیا تھا۔" اب یہاں یہ کہا جائے گا کہ نص کے ذریعے یہ بات معلوم ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا گوشت اس بنا پر حرام کر دیا کہ یہ پلید اور گندہ ہے۔ رہ گئے حضرت ابن عباسؓ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں گویا یہ حدیث معلوم نہیں ہوئی جس کے نتیجے میں نہی کا حکم نقل کرنے میں انھوں نے پس و پیش کیا۔ اب جبکہ نہی ثابت ہو گئی ہے اور نہی کی اصل تحریم ہے تو ہم اس تحریم پر عمل کریں گے۔ اگرچہ ہمیں اس نہی کی علت معلوم نہیں۔ طبرانی نے ام نصر الحاربیہ سے روایت کی ہے کہ "ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پالتو گدھوں کا مسئلہ پوچھا۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا: "کیا یہ گدھے گھاس نہیں چرتے اور درختوں کے پتے نہیں کھاتے؟" اور پھر فرمایا "ان کا گوشت کھا لیا کرو" یہ روایت درست نہیں ہے اور اس کے ذریعے صحیح احادیث کا معارضہ نہیں کیا جا سکتا۔

دوسرا مسئلہ: یہ کہ زیر نظر حدیث گھوڑوں کا گوشت کھانے کی حلت پر دلالت کرتی ہے۔ امام شافعی،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام ابو حنیفہ کے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) امام احمد' اسحاق' زید بن علی اور جمہور سلف اور خلف کا مسلک اس حدیث کی بنا پر گھوڑوں کے گوشت کی حلت کا ہے' نیز ان ہی معنوں میں دیگر صحیح احادیث بھی ہیں۔

ابن ابی شیبہ نے شیخین کی شرط پر پوری اترنے والی سند کے حوالے سے عطاء سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ابن جریج سے کہا : "تمھارے سلف تو گھوڑے کا گوشت کھاتے رہے ہیں۔" ابن جریج کہتے ہیں کہ میں نے ان سے پوچھا کہ سلف سے آپ کی مراد رسول اللہ کے صحابہ کرام ہیں؟ انھوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ حضرت اسماء کی حدیث بھی آگے آ رہی ہے کہ : "ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک گھوڑا ذبح کر کے اس کا گوشت کھایا تھا۔" امام مالک اور ہادویہ گھوڑوں کے گوشت کی تحریم کے قائل ہیں۔ احناف کے نزدیک بھی یہی مشہور روایت ہے۔ ان حضرات نے حضرت خالد بن الولید کی روایت کردہ حدیث سے استدلال کیا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں' خچروں اور گدھوں نیز کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کے گوشت کی ممانعت کر دی تھی۔" ایک روایت میں "خیبر کے دن" کا اضافہ ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ بیہقی کے قول کے مطابق یہ مضطرب اسناد ہے اور ثقات کی روایت کے خلاف ہے امام بخاری نے کہا ہے کہ "اس کی روایت ابو صالح ثور بن یزید اور سلیمان بن سلیم سے کی گئی ہے' اور اس میں نظر یعنی اعتراض کا پہلو ہے۔" امام احمد' دار قطنی' خطابی' ابن عبدالبر اور عبدالحق نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ تحریم کے قائلین نے اس ارشاد باری سے استدلال کیا ہے لتركبوها وزينة تاکہ ان پر سواری کرو اور ان سے زینت ہو۔ سورہ نحل' آیت ۸ اس آیت سے استدلال کے وجوہ درج ذیل ہیں :

اول : آیت میں منصوص علت حصر کی مقتضی ہے' اس لیے ان کے گوشت کی اباحت ظاہر آیت کے خلاف ہو گی۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ علت کا منصوص ہونا اسی علت کے اندر حصر کا مقتضی نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ سواری کرنے اور زینت بنانے کے اندر حصر کا فائدہ نہیں دے گا۔ کیونکہ ان دو باتوں کے سوا دیگر امور میں گھوڑوں سے فائدہ اٹھانے پر سب کا اتفاق ہے۔ اب ان دونوں باتوں کو بطور نص اس لیے بیان کر دیا گیا کہ گھوڑوں میں غالب احوال کے اندر یہی دونوں باتیں پیش نظر رکھی جاتی ہیں۔ اگر حصر کی بات تسلیم کر لی جائے تو پھر گھوڑوں' خچروں اور گدھوں پر بوجھ لادنا بھی ممتنع قرار پائے گا' حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوم : آیت کے اندر بغال اور حمیر (خچروں اور گدھوں) کے الفاظ کو خیل (گھوڑوں) پر عطف کرنا اس کے گوشت کی تحریم پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ یہ صورت تحریم کے حکم میں مذکورہ دونوں جانوروں کے ساتھ گھوڑوں کے اشتراک پر دلالت کرتی ہے۔ اس لیے جو شخص گھوڑوں کے حکم کو ان کے معطوف کے حکم سے الگ کرے گا اسے اپنے حق میں دلیل پیش کرنا پڑے گی' جب کہ کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے۔

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ بات دلالت اقتران کے باب سے تعلق رکھتی ہے اور دلالت اقتران کمزور دلالت ہے۔

سوم : زیر نظر آیت میں اللہ کی طرف سے سواری کی سہولت مہیا کرنے پر احسان جتایا گیا ہے۔ یہی آیت کا سیاق ہے۔ اگر گھوڑے کا گوشت کھانا بھی حلال ہوتا تو احسان جتلانے کی بات بڑھ کر ہوتی۔ اس لیے کہ سواری کرنے کا تعلق گھوڑے کو جسمانی طور پر باقی رکھنے کے ساتھ ہے اور گوشت کھانے کی صورت میں جسمانی طور پر وہ فنا ہو جاتا ہے اس لیے سواری کی بات پر احسان جتلانا کمتر ہو گا اور حکمت کی مالک ذات ایسا نہیں کرتی کہ کمتر نعمتوں پر احسان جتلائے اور اعلیٰ تر نعمتوں کو چھوڑ دے۔ خاص طور پر جبکہ ماقبل جن اشیاء کا ذکر ہوا ہے انھیں خوردنی بنانے پر احسان جتلایا گیا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سواری کرنے کے سلسلے میں خاص طور پر احسان اس لیے جتایا ہے کہ عربوں کے نزدیک گھوڑوں کا غالب فائدہ یہی تھا' یعنی ان پر سواری کرنا' اس لیے انھیں اسی فائدے کے ذکر کے ساتھ خطاب کیا گیا کیونکہ وہ اس فائدے سے پوری طرح آگاہ اور اس سے مانوس تھے جس طرح مویشیوں کے سلسلے میں انھیں گوشت کھانے اور بوجھ لادنے کے فوائد کے تحت خطاب کیا گیا کیونکہ مویشیوں سے فائدہ اٹھانے کی یہی دو صورتیں زیادہ رائج تھیں' اس لیے دونوں اصناف کے اندر ان ہی باتوں کو بیان کرنے پر اکتفا کر لیا گیا جو غالب احوال میں ان کے فائدے کی تھیں۔

چہارم : اگر گھوڑوں کا گوشت کھانا مباح ہوتا تو اس صورت میں وہ منفعت ختم ہو کر رہ جاتی جس کی بنیاد پر آیت میں احسان جتلایا گیا ہے' یعنی سواری کرنا اور زینت بنانا۔

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اگر گھوڑوں کا گوشت کھانے کی اجازت سے ان کی مذکور منفعت کا ختم ہو جانا لازم ہوتا تو یہی بات دیگر حلال جانوروں مثلاً گایوں وغیرہ کے سلسلے میں بھی لازم ہوتی اور پھر کسی اور منفعت پر احسان جتلانا محمول ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آیت سے استدلال کا ایک اجمالی جواب دیا گیا ہے وہ یہ کہ سورہ نحل کی آیت بالا اتفاق مکی ہے اور گھوڑے کا گوشت کھانے کی اجازت مکہ سے ہجرت کے چھ سال سے زائد عرصے کے بعد ملی تھی' نیز یہ کہ سورہ نحل کی آیت گھوڑے کے گوشت کی تحریم میں نص نہیں ہے جبکہ حدیث اس کے جواز میں صریح ہے۔ نیز یہ کہ اگر فریق مخالف کی بات تسلیم کر لی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی ہو گا کہ ترک اکل پر دلالت حاصل ہو جائے گی اور یہ تحریمی بھی ہو سکتی ہے اور تنزیہی بھی اور اختلاف اولیٰ بھی' اور چونکہ ان میں سے کسی ایک کا چونکہ تعین نہیں ہے تو استدلال مکمل نہیں ہو گا؛ ایسی صورت میں ان دلائل سے تمسک کرنا اولیٰ ہو گا جو اس کے جواز کی تصریح کرتے ہیں۔

رہ گیا بعض حضرات کا یہ گمان کہ حضرت جابر کی محولہ بالا حدیث تحریم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ لفظ رخصت کے ساتھ یہ وارد ہوئی ہے اور رخصت کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ مانع قائم رہتے ہوئے ممنوع چیز کی اباحت کر دی جاتی ہے اس لیے یہ لفظ اس پر دلالت کرے گا کہ بھوک کے سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں رخصت دے دی تھی۔ اس لیے یہ مطلق حلت پر دلالت نہیں کرے گا۔ لیکن یہ گمان اور استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ حدیث لفظ ''ہمیں آپؐ نے اجازت دی'' نیز یہ لفظ بھی ہے ''ہمیں کھلایا۔'' پھر راوی نے اس اذن کی تعبیر اپنے الفاظ میں ''ہمیں آپؐ نے رخصت دی'' سے کر دی' نہ یہ کہ راوی نے اس لفظ سے اصطلاحی رخصت مراد لی تھی جس کا وجود صحابہ کرام کے زمانے کے بعد ہوا تھا۔ اس لیے صحابہ کرامؓ کی زبان میں لفظ ''رخص (آپؐ نے رخصت دی)'' اور لفظ ''اذن (آپؐ نے اجازت دی)'' کی دونوں عبارتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا تھا۔

۱۳۲۱/۴ وعن ابن أبي أوفى رضي الله تعالى عنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات، نأكل الجراد. متفق عليه.

حضرت ابن ابی اوفیٰ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا ''ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سات غزوات میں حصہ لیا' ہم ٹڈیاں کھایا کرتے تھے۔'' متفق علیہ۔

---

(۱) حضرت ابن ابی اوفیٰ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۳ من الذبائح' مسلم شریف حدیث ۵۲ من الصید' سنن ترمذی ۱۸۲۱' سنن ابی داؤد ۳۸۱۲' سنن نسائی ج ۷ ص ۲۱۰' مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۳۵۳' ۳۵۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔ الجراد اسم جنس ہے' واحد جرادہ ہے' مذکر اور مونث دونوں پر اطلاق ہوتا ہے جس طرح لفظ حمامتہ ہے۔

یہ حدیث ٹڈیوں کی حلت کی دلیل ہے' نووی نے کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ ابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات طباقوں میں ٹڈیاں بھر کر ایک دوسری کو ہدیہ کے طور پر بھیجا کرتی تھیں۔" ابن العربی نے ترمذی کی شرح میں لکھا ہے کہ "اندلس کی ٹڈیاں کھانے کے قابل نہیں ہوتیں کیونکہ یہ ضرر محض ہوتی ہیں"۔ اگر ابن العربی کی بات درست ہے تو ان کی تحریم ضرر کی بنا پر ہو گی جس طرح دیگر زہریلی اشیاء حرام ہوتی ہیں۔ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ٹڈیاں کھائی تھیں یا نہیں؟ اس میں اختلاف رائے ہے۔ زیرنظر حدیث میں احتمال ہے کہ آپؐ بھی صحابہ کرام کے ساتھ ٹڈیاں کھایا کرتے تھے' تاہم امام بخاری کی روایت میں ایک زائد فقرہ یہ ہے "ناکل الجراد معہ" (ہم ٹڈیاں کھایا کرتے تھے آپؐ کے ساتھ) ایک قول کے مطابق اس زائد فقرے میں احتمال ہے کہ اس سے مراد ہے "ہم نے آپؐ کے ساتھ غزوہ میں حصہ لیا تھا۔" اس صورت میں یہ فقرہ صحابی کے قول "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ" کی تاکید بن جائے گا' اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد ہے "ہم آپؐ کے ساتھ کھایا کرتے تھے" (یہاں معہ کا تعلق ماقبل کے جس فعل کے ساتھ قائم کیا جائے گا اس کے مطابق احتمال پیدا ہو گا مترجم)۔

میں شارح کہتا ہوں کہ آخری احتمال پر حدیث کو محمول کرنا خوبصورت بات ہے۔ اس لیے کہ تاسیس تاکید کے مقابلے میں زیادہ بلیغ ہوتی ہے۔ تاسیس نئی بات پیدا کرنے کو اور تاکید پچھلی بات کو نئے پیرائے میں دہرا دینے کو کہتے ہی مترجم۔

اس کی تائید ابو نعیم کی اس روایت سے ہوتی ہے جس کا ذکر انھوں نے باب الطب کے اندر اس اضافے کے ساتھ کیا ہے" اور آپؐ ہمارے ساتھ کھایا کرتے تھے" ابو داؤد نے سلیمان سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹڈیوں کے بارے میں پوچھا گیا' آپؐ نے جواب میں فرمایا "میں انھیں نہ کھاتا ہوں نہ ہی حرام قرار دیتا ہوں۔" المنذری نے اس روایت کے اندر ارسال کی علت کی نشاندہی کی ہے۔

اسی طرح ابن عدی نے ثابت بن زہیر کے حالات زندگی میں نافع سے روایت کی ہے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انگوروں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے فرمایا "میں نہ انھیں کھاتا ہوں نہ ہی حرام قرار دیتا ہوں" پھر آپؐ سے ٹڈیوں کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے یہی جواب دیا۔ اس روایت کے بارے میں نسائی نے کہا ہے کہ : "ثابت ثقہ راوی نہیں ہے۔

جمہور کے نزدیک ٹڈیاں ہر حال میں کھائی جائیں گی خواہ وہ بلا کسی سبب کے مرچکی ہوں کیونکہ حدیث ہے : "ہمارے لیے دو مردار اور دو خون حلال کر دیئے گئے ہیں' مچھلی' ٹڈی' جگر اور تلی۔" امام احمد اور دار قطنی نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ حدیث مرفوعا روایت کی ہے اور کہا ہے کہ : "اس کی موقوف صورت زیادہ صحیح ہے" بیہقی نے موقوف صورت کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ : "اسے رفع کا حکم حاصل ہے۔" ٹڈیوں کے بارے میں یہ اختلاف بھی ہے کہ آیا انھیں سمندری شکار میں شمار کیا جائے یا خشکی کے شکار میں؟ دو کمزور حدیثیں ہیں کہ یہ سمندری شکار ہے۔ بعض صحابہ سے یہ منقول ہے کہ حالت احرام میں ٹڈی پکڑنے سے محرم پر اس کی جزاء لازم ہو جائے گی۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ مذکورہ صحابی کے نزدیک اس کا شمار خشکی کے شکار میں ہوتا تھا۔ اس میں اصل تو یہ ہے کہ یہ خشکی کے جانوروں میں سے ہے' الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل قائم ہو جائے جس سے معلوم ہو سکے کہ یہ سمندری جانور ہے۔"

۱۳۴۲/۵ وعن أنس رضي الله تعالى عنه - في قصة الأرنب - قال: فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله ﷺ، فقبله. متفق عليه.

خرگوش کے واقعہ کے سلسلے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا "پھر میں نے اسے ذبح کیا اور اس کی ران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دی۔ آپؐ نے اسے قبول کر لیا۔" متفق علیہ

حضرت انسؓ[1] نے خرگوش والا واقعہ اس طرح بیان کیا ہے : "ہم نے مرالظہران کے مقام پر ایک خرگوش کو ہانکا دے کر جھاڑیوں سے باہر نکالا' لوگ اسے پکڑنے دوڑے لیکن تھک رہے'

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۵ من الھبۃ' باب ۱۰' ۳۲ من الذبائح' مسلم شریف حدیث ۵۳ من الصید' سنن ترمذی باب ۲ من الاطعمۃ' سنن نسائی باب ۲۵ من الصید' سنن ابن ماجہ باب ۱۷' من الصید مسند احمد ج ۳ ص ۱۱۸' ۱۷۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں نے اسے پکڑ لیا اور ابو طلحہ کے پاس لے آیا۔ انھوں نے اس کی سرین یا (کہا کہ) اس کی ران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیج دی اور آپؐ نے اسے قبول کر لیا۔" یہ بیان اس پر دلالت نہیں کرتا کہ آپؐ نے اس سے تناول بھی فرمایا تھا۔ تاہم بخاری شریف میں کتاب الھبة کے اندر روایت ہے : "راوی نے کہا۔ راوی کا نام ہشام بن زید ہے۔"میں نے حضرت انسؓ سے پوچھا کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ران کا کچھ حصہ تناول بھی فرمایا تھا؟" تو انھوں نے فرمایا "آپؐ نے اس میں سے تناول فرمایا" پھر کہا "اور اسے قبول کر لیا۔" خرگوش کے گوشت کی حلت پر اجماع ہے' البتہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ عکرمہ' ابن ابی لیلی اور ہادویہ کا قول ہے کہ اسے کھانا مکروہ ہے کیونکہ ابو داؤد اور بیہقی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس خرگوش کا گوشت لایا گیا تو آپؐ نے نہ ہی اسے کھایا اور نہ ہی اس سے منع فرمایا' حضرت ابن عمرؓ کا خیال تھا کہ خرگوش کو حیض آتا ہے۔ بیہقی نے حضرت عمرؓ اور حضرت عمارؓ سے بھی اسی قسم کی روایت کی ہے نیز یہ کہ آپؐ نے اس کا گوشت کھا لینے کا حکم دیا لیکن خود نہیں کھایا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے یہ مخفی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ گوشت نہ کھانا اس کی کراہت پر دلالت نہیں کرتا۔ الرافعی نے امام ابو حنیفہ سے خرگوش کے گوشت کی تحریم نقل کی ہے۔ فائدہ : دمیری نے "حیاۃ الحیوان" کے اندر لکھا ہے کہ جانداروں میں سے جنھیں حیض آتا ہے وہ یہ ہیں : عورت' بجو' خرگوش اور چمگادڑ' کہا جاتا ہے کہ کتیا کو بھی حیض آتا ہے۔

۱۲۴۳/۶ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب: النملة، والنحلة، والهدهد، والصرد. رواه أحمد وأبو داود، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار جانوروں کو ہلاک کرنے سے منع فرمایا ہے' وہ یہ ہیں : چیونٹی ' شہد کی مکھی' ہد ہد (ایک پرندہ) اور لٹورا (ایک پرندہ)۔" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے۔ اور ابن حبان

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد باب ۱۶۴' من الادب' سنن ابن ماجہ باب ۱۰ من الصید' مسند احمد ج ۱ ص ۳۳۲' ۳۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس روایت کے بارے میں بیہقی نے کہا ہے کہ اس کے تمام راوی صحیح حدیث کے راوی ہیں' بیہقی نے مزید کہا ہے کہ اس باب میں مروی تمام احادیث میں یہ سب سے قوی حدیث ہے۔ اس میں مذکورہ جانوروں کو ہلاک کرنے کی تحریم کی دلیل ہے۔ اس سے انھیں کھالینے کی تحریم بھی اخذ ہوتی ہے' کیونکہ اگر یہ حلال ہوتے تو آپ' ان کی جان لینے سے کبھی نہ روکتے۔ اس استدلال کے سلسلے میں ہماری ایک بحث پہلے گذر چکی ہے' ان جانوروں کو کھانے کی تحریم جمہور کی رائے ہے اور پھر چیونٹی کے سوا دیگر تینوں میں سے ہر ایک کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ اس طرح گویا چیونٹی کی تحریم پر اجماع ہے۔

۷/۱۲۴۴ وعن ابن أبي عمار(۱) قال: قلت لجابر: الضبع صيد هي؟ قال: نعم، قلت: قال رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه أحمد والأربعة، وصححه البخاري وابن حبان.

ابن ابی عمار سے مروی ہے' وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ آیا بجو بھی شکار میں شمار ہوتا ہے؟ انھوں نے اس کا جواب اثبات میں دیا۔ میں نے پھر پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے؟ انھوں نے اس کا جواب پھر اثبات میں دیا۔ امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام بخاری نیز ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۔ ابن ابی عمار کا نام عبدالرحمٰن بن ابی عمار المکی ہے' ابو زرعہ اورنسائی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے اور ان پر کسی کی طرف سے تنقید نہیں ہوئی ہے؛ یہ اپنی عبادت و ریاضت کی وجہ سے قس کے نام سے موسوم تھے (پادری اور راہب کو قس کہتے ہیں) اس حدیث پر طعن کے سلسلے میں ابن عبدالبر کو وہم ہوا ہے بیہقی نے کہا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے۔

یہ حدیث بجو کے گوشت کی حلت کی دلیل ہے۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ اس طرح یہ حدیث کچلی کے دانت رکھنے والے ہر درندے کی تحریم کی حدیث کی تخصیص کرتی ہے۔ ابو داؤد نے حضرت جابرؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ "بجو شکار ہے' اگر حالت احرام میں کوئی محرم اسے ہلاک کر دے تو اس پر یکسالہ مینڈھا لازم آئے گا' اور اس کا گوشت کھایا جائے گا۔" حاکم نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ لوگ اس کا گوشت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کھاتے چلے آ رہے ہیں اور صفا اور مروہ کے درمیان اسے فروخت کرتے رہے ہیں۔ اور ان پر کوئی نکیر اور تنقید نہیں ہوئی۔ احناف اور ہادویہ بجو کی تحریم کے قائل ہیں' ان کا یہ عمل اس عام حدیث پر ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے تاہم اس کے گوشت کی حلت کی احادیث اس حدیث کی تخصیص کرتی ہیں اس کی تحریم پر ان حضرات نے حضرت خزیمہ بن جزءؓ کی روایت سے استدلال کیا ہے۔ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فقرہ ہے "کیا کوئی شخص بجو بھی کھاتا ہے؟" امام ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ لیکن اس کی سند میں ابو امیہ عبدالکریم ہے جس کے ضعیف ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

۱۲۴۵/۸ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن القنفذ، فقال: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما﴾ الآية فقال شيخ عنده: سمعت أبا هريرة

يقول: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "خبيثة من الخبائث". فقال ابن عمر: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا' فهو كما قال. أخرجه أحمد' و أبو داود' وإسناده ضعيف.

حضرت ابن عمرؓ(۱) کے بارے میں مروی ہے کہ ان سے قنفذ (سیہی) کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے یہ آیت تلاوت کر دی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما تا آخر یہ کہہ دیجئے میری طرف جو وحی آئی ہے اس میں میں (آگے ذکر شدہ اشیاء کے سوا) کوئی حرام شدہ چیز نہیں پاتا۔ سورہ انعام آیت ۱۴۵ یہ سن کر ان کے پاس بیٹھے ہوئے ایک بوڑھے شخص نے کہا ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کی زبانی سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سیہی کا ذکر ہوا تو آپؐ نے فرمایا: "یہ خبیث چیزوں میں سے ایک خبیث چیز ہے۔" اس پر حضرت ابن عمرؓ نے کہا: "اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے تو پھر یہ اسی طرح ہو گا۔" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے۔(۲)

۱۔ قنفذ (حرف قاف پر پیش اور زبر' حرف فاء پر پیش کے ساتھ)

---

(۱) حضرت ابن عمر کے بارے میں مروی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۲۹ من الاطعمۃ مسند احمد ج ۲ ص ۳۸۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲ - اس کا ضعف مذکورہ بوڑھے آدمی کے مجہول ہونے کی بنا پر ہے۔
خطابی نے کہا ہے کہ "اس حدیث کی طرف یہی اسناد نہیں ہے بلکہ اس کے کئی اور طرق بھی ہیں۔" بیہقی نے کہا ہے کہ "یہ حدیث صرف ضعیف طریق کے حوالے سے وارد ہوئی ہے اور تنفذ کی تحریم کے قائل ابوطالب اور امام یحیٰی ہیں۔" الرافعی نے کہا ہے کہ " تنفذ کے بارے میں دو مسلک ہیں : پہلا مسلک اس کی تحریم کا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام احمد اسی کے قائل ہیں کیونکہ حدیث میں مروی ہے کہ یہ خبیث اشیاء میں سے ہے۔ دوسرا مسلک اس کی حلت کا ہے' امام مالک اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک یہ حلال ہے۔" یہ قول اس کی تحریم کے قول سے زیادہ قوی ہے کیونکہ تحریم کے قول پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی موجود ہے کہ حیوانات کے اندر اصل اباحت ہے۔ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اصول کے اندر معروف و مشہور ہے۔ اہل علم اس کے بارے میں مختلف الرائے ہیں۔

۱۲۴۶/۹ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة وألبانها. أخرجه الأربعة إلا النسائي، وحسنه الترمذي.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جلالہ اور اس کے دودھ سے منع فرما دیا تھا۔ نسائی کے سوا چاروں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے اور ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

۱ - مصنف کتاب نے جو طریق کار اختیار کیا ہے اس کے مطابق یہاں لفظ عنہ ذکر ہونا چاہیے تھا کیونکہ اس سے پہلی روایت بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

۲ - حاکم' دار قطنی اور بیہقی نے بھی حضرت عمرو بن العاص سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔ اس میں ہے : "یہاں تک کہ وہ چالیس دنوں تک چارہ کھاتی رہے۔" امام احمد' ابو داؤد' نسائی اور حاکم نے عمرو بن شعیب سے اس کی روایت کی ہے۔ انھوں نے اس کی روایت اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد باب ۴۷ من الجهاد' باب ۲۴' ۳۳' من الاطعمة' باب ۱۴' من الاشربہ سنن ترمذی باب ۲۴ من الاطعمۃ' سنن ابن ماجہ باب ۱۱ من الذبائح' سنن دار قطنی باب ۴۳' ۴۴ من الضحایا' مسند احمد ج ۱ ص ۲۱۹' ۲۲۶' ۲۴۱' ۲۵۳' ۳۲۱' ۳۳۹' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۳۹۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

داوا ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پالتو گدھوں' جلالہ اور اس پر سواری سے منع فرما دیا۔" ابو داؤد کی روایت کے الفاظ ہیں کہ: "اس پر سواری کی جائے اور نہ اس کا دودھ پیا جائے۔"

جلالہ اس جانور کو کہتے ہیں جو پاخانہ اور گندگیاں کھاتا ہو' خواہ یہ اونٹ ہو یا گائے یا بھیڑ بکری یا مرغی۔ یہ حدیث جلالہ اور اس کے دودھ کی تحریم نیز اس پر سواری کرنے کی تحریم کی دلیل ہے۔ ابن حزم نے تو بڑے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ جو شخص جلالہ پر سوار ہو کر وقوف عرفات کرے گا اس کا حج ہی نہیں ہو گا۔ حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ اگر گندگی کھانا ثابت ہو جائے تو متعلقہ جانور حرام ہو جائے گا۔ نووی نے کہا ہے کہ ایک جانور صرف اس صورت میں جلالہ بنتا ہے جب اس کی خوراک میں نجاست والی چیزیں غالب ہو جائیں۔ ایک قول کے مطابق بدبو اور سڑاند کا اعتبار ہو گا۔ نووی اور امام یحییٰ نے اسی پر جزم کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ جلالہ کا بدبو دار گوشت پکانے اور مرچ مسالہ ڈالنے کے باوجود بھی پاک نہیں ہو گا' خواہ بدبو باقی نہ بھی رہے۔ اس لیے کہ مذکورہ عمل سے بدبو چھپ جائے گی' بدلے گی نہیں۔ خطابی نے کہا ہے کہ امام احمد' امام شافعی اور اصحاب رائے (احناف) نے اس کے گوشت کو مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ جب تک اسے چند دنوں کے لیے بند نہ رکھا جائے اس وقت تک اس کا گوشت استعمال نہ کیا جائے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ حدیث میں اسے چالیس دنوں تک بند رکھنے کی تعیین ہو چکی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ گندگی خور مرغی کو ذبح کرنے سے پہلے تین دن بند رکھا کرتے تھے۔ امام کے نزدیک بند رکھے بغیر اسے کھا لینے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ سفیان ثوری اور امام احمد' ایک روایت کے مطابق' اس کی تحریم کی رائے رکھتے ہیں جس طرح حدیث کا ظاہر مفہوم ہے۔ جو حضرات کہتے ہیں کہ یہ مکروہ ہے حرام نہیں ہے' ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے متعلق نہی کا ورود صرف اس بنا پر ہوا ہے کہ گندگی کھا کھا کر اس کا گوشت بگڑ جاتا ہے۔ یہ بات تحریم کی موجب نہیں ہے جس کی دلیل وہ ذبح شدہ جانور ہے جو خشک ہو جائے یہاں قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ مذکورہ استدلال نص کے مقابلہ میں رائے کی حیثیت رکھتا ہے اور استدلال کرنے والوں نے یہ رائے ظاہر کر کے سنت کی خلاف ورزی کی ہے۔ المہدی نے "البحر" کے اندر لکھا ہے: "مسلک اور فریقین تو یہ رہے' البتہ ذبح سے پہلے جلالہ کو بند رکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ ہم کہیں گے کہ وجہ ہے' وہ یہ کہ بند رہنے کی وجہ سے اس کا معدہ اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آنتیں وغیرہ گندگی سے صاف ہو جائیں۔" (اختتام از "البحر")

احادیث پر عمل کرنا واجب ہے۔ حلت کے قائلین نے شاید ان احادیث کو نہی تنزیہی پر محمول کیا ہے لیکن اس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔ یہ حضرات چالیس دنوں کی توقیت کی جو مخالفت کرتے ہیں تو اس کی وجہ معلوم نہیں ہو سکی۔

۱۰/۱۲۴۷ وعن أبي قتادة رضي الله تعالى عنه - في قصة الحمار الوحشي - : فأكل منه النبي ﷺ. متفق عليه.

جنگلی گدھے کے واقعہ کے سلسلے میں حضرت ابو قتادہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے تناول فرمایا۔" متفق علیہ

اس جنگلی گدھے کا واقعہ جسے حضرت ابوقتادہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور ہدیہ پیش کیا تھا' کتاب الحج کے اندر گزر چکا ہے۔ اس میں یہ دلالت موجود ہے کہ جنگلی گدھے کا گوشت کھانا حلال ہے۔ اس پر اجماع ہے۔ اس میں اختلاف کی ایک شاذ صورت یہ بھی ہے کہ اگر جنگلی گدھا چارہ کھانے لگے اور انسانوں سے مانوس ہو جائے تو وہ پالتو گدھے جیسا ہو جائے گا۔

۱۱/۱۲۴۸ وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى عنها قالت: نحرنا على عهد رسول الله فرساً فأكلناه. متفق عليه.

حضرت اسماء بنت ابی بکر(۲) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہم نے ایک گھوڑا ذبح کر کے اس کا گوشت کھا لیا تھا۔" متفق علیہ

یہ حدیث گھوڑے کا گوشت کھانے کی حلت کی دلیل ہے۔ اس پر بحث گذر چکی ہے۔ حلت کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر اس کا علم ہو گیا ہو گا اور پھر آپؐ نے اسے برقرار رکھا۔ علم کیسے نہیں ہوا ہو گا جبکہ حضرت اسماء بنت ابی بکر کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل وعیال نے اس میں سے کھایا تھا۔ یہاں ان کا کہنا ہے کہ "ہم نے نحر کیا" اور دار قطنی کی روایت میں ہے : "ہم نے ذبح کیا" ایک قول کے مطابق یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نحر اور ذبح

---

(۱) جنگلی گدھے کے واقعہ والی حدیث کے حوالے کتاب الحج میں بیان ہو چکے ہیں۔

(۲) حضرت اسماء کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۲۷ من الذبائح' مسلم شریف حدیث ۳۸ من الصید' سنن نسائی ۲۳' ۳۳ من الضحایا' سنن ابن ماجہ باب ۱۲ من الذبائح' مسند احمد ج ۶ ص ۳۴۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک ہی چیز ہے۔ ایک اور قول کے مطابق یہ بھی جائز ہے کہ دونوں میں سے ایک لفظ اس معنی کے لیے مجاز ہو کیونکہ نحر کا تعلق خاص طور پر اونٹوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اونٹ کے حلقوم میں لوہے یعنی بھالے وغیرہ سے ضرب لگائی جائے یہاں تک کہ اس کی شہ رگ کٹ جائے جبکہ ذبح شہ رگ کاٹ دینے کو کہتے ہیں اور یہ عمل اونٹوں کے سوا دیگر جانوروں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ابن التین کے قول کے مطابق اونٹوں میں نحر اور دیگر جانوروں میں ذبح اصل ہے۔ گائے کے بارے میں قرآن میں آیا ہے فذ بحوھا (انھوں نے اسے ذبح کیا) اور سنت میں ہے کہ "آپؐ نے اس کا نحر کیا۔"

نحر والے جانوروں کو ذبح کرنے اور ذبح والے جانوروں کو نحر کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ جمہور نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ بعض مالکیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

زیر نظر حدیث کے الفاظ "جب ہم مدینہ میں رہتے تھے۔" ان حضرات کے خلاف جاتے ہیں جن کا قول ہے کہ گھوڑوں کے گوشت کی حلت جہاد فرض ہونے سے پہلے تھی' کیونکہ جہاد تو مدینہ میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ ہی فرض ہو گیا تھا۔

۱۲/۱۲۴۹ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ. متفق عليه.

حضرت ابن عباس[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر گوہ (جانور) کھایا گیا تھا۔" متفق علیہ اس حدیث میں گوہ کھانے کی حلت کی دلیل ہے۔ اور جمہور کا بھی یہی مسلک ہے۔ عیاض نے کچھ لوگوں سے اس کی تحریم اور حنفیہ سے اس کی کراہت نقل کی ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ میرے خیال میں کسی بھی اہل علم سے کراہت کی نقل درست نہیں ہے۔ اگر درست ہو تو اس پر نص کی نیز اس سے پہلے گزر جانے والے سلف کے اجماع کی حجت ثابت ہو گی۔ گوہ کی تحریم کے قائلین نے ابو داؤد کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ سے منع فرمایا ہے" : اس روایت کی اسناد میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش ہے

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۹ من الاطعمہ' مسلم شریف حدیث ۱۹۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے تمام راوی شامی ہیں۔ اور شامیوں سے روایت میں اسماعیل کو قوی سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے خطابی کی یہ تنقید مکمل نہیں ہے کہ "اس روایت کی اسناد کسی پائے کی نہیں ہے۔" نیز ابن حزم کی یہ تنقید بھی بے جا ہے کہ "اس اسناد میں ایک ضعیف اور کئی مجہول راوی ہیں۔" اس لیے کہ مصنف کتاب کے قول کے مطابق اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اسی طرح بیہقی کی یہ تنقید بھی درست نہیں ہے کہ "اس اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے اور وہ حجت نہیں ہے۔" قارئین کو اس تنقید کے درست نہ ہونے کی وجہ معلوم ہے۔ وہ یہ کہ اسماعیل نے زیر نظر حدیث کی شامیوں سے روایت کی ہے اور ان سے روایت کرنے کے سلسلے میں سے حجت تسلیم کیا گیا ہے۔ تحریم کے قائلین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس کی تخریج ابو داؤد نے حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہؓ سے کی ہے کہ "صحابہ کرام نے گوہ کا گوشت پکایا' اس موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " بنی اسرائیل کی ایک امت کو مسخ کے ذریعے زمین پر چلنے والے جانوروں کی شکل دے دی گئی تھی' اور مجھے خوف ہے کہ گوہ بھی ان میں سے نہ ہو' اس لیے تم اس کا گوشت پھینک دو۔" امام احمد نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نیز طحاوی نے اسے صحیح کہا ہے اور اس کی سند شیخین کی شرط پر پوری اترتی ہے۔

پہلی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے۔ وہ روایت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم اسے کھا لو کیونکہ یہ حلال ہے۔ البتہ یہ میرے طعام میں داخل نہیں ہے۔" یہ روایت امام مسلم کی اس روایت کی تردید کر دیتی ہے جس میں ذکر ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرت ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ "میں نہ تو اسے کھاتا ہوں' نہ اس سے روکتا ہوں اور نہ ہی اسے حرام قرار دیتا ہوں۔ اس بنا پر حضرت ابن عباسؓ نے اس روایت میں نقص نکالتے ہوئے فرمایا تھا کہ "تم نے بڑی بری بات کی ہے' اللہ نے جس نبی کو مبعوث فرمایا اس نے چیزوں کو یا تو حرام قرار دیا ہے یا حلال کیا ہے۔" مسلم شریف میں اسی طرح درج ہے۔

دوسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوہ کے مسخ شدہ بنی اسرائیل میں سے ہونے کے خطرے کی بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپؐ کو یہ بتانے سے پہلے کی ہو کہ مسخ شدہ لوگوں کی آگے نسل نہیں چلتی۔ طحاوی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ بندر اور سور آیا مسخ شدہ اقوام سے تعلق رکھتے ہیں؟ تو آپؐ نے فرمایا "اللہ تعالیٰ جب کسی قوم کو ہلاک یا مسخ کر دیتا ہے تو پھر آگے اس کی نسل نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چلاتا' نہ ہی اس کے پسماندگان رہنے دیتا ہے۔" اس حدیث کی اصل صحیح مسلم میں ہے لیکن ابن العربی اس سے آگاہ نہ ہو سکے' چنانچہ انھوں نے لکھا ہے کہ "لوگوں کا یہ کہنا کہ مسخ شدہ قوم کی آگے نسل نہیں چلتی' محض ایک دعویٰ ہے' کیونکہ یہ بات عقل کے ذریعے معلوم نہیں کی جا سکتی' اس کا ذریعہ نقل ہے' لیکن اس بارے میں کوئی قابل اعتماد نقل موجود نہیں ہے۔"

تحریم کے قائلین کو یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ گوہ کا مسخ شدہ اقوام سے تعلق ہے تو یہ بات اس کے گوشت کی تحریم کی مقتضی نہیں ہو گی' اس لیے کہ اس کے آدمی ہونے کا حکم زائل ہو چکا ہے اور اس حکم کا سرے سے کوئی نشان باقی نہیں رہا ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا گوشت کھانا پسند نہیں کیا یعنی مکروہ سمجھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس پر اللہ کا عذاب نازل ہو چکا تھا' جس طرح آپؐ نے قوم ثمود کے علاقے کا پانی پینا ناپسند کیا تھا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر گوہ کو حرام نہ سمجھتے تو آپؐ اس کے پکے ہوئے گوشت کو پھینک دینے کا حکم نہ دیتے بلکہ آپؐ صحابہ کے اس فعل کی توثیق فرما دیتے' کیونکہ گوشت پھینک دینا تو مال ضائع کر دینے کے مترادف ہے۔ نہ ہی آپؐ انھیں اسے کھا لینے کی اجازت دیتے' اس لیے جو جواب اس جواب سے پہلے دیا گیا ہے وہی سب سے اچھا ہے۔ اس پوری بحث سے جو چیز اخذ ہوتی ہے وہ یہ کہ اس کا گوشت کھا لینے کا جواز ہے اور نہی کی بنا پر اس کا گوشت کھانا مکروہ قرار پایا ہے۔

۱۲۵۰/۱۳ وعن عبد الرحمن بن عثمان القرشي، أن طبيباً سأل رسول الله ﷺ عن الضفدع يجعلها في دواء، فنهى عن قتلها. أخرجه أحمد، وصححه الحاكم.

حضرت عبدالرحمٰن[1] بن عثمان القرشی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک طبیب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا وہ مینڈک کو دوا سازی میں استعمال کر سکتا ہے؟ تو آپؐ نے انھیں ہلاک کرنے سے منع فرما دیا۔ امام احمد نے اس کی تخریج کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے'

حضرت عبدالرحمٰن بن عثمان کی روایت کے حوالے : سنن نسائی ج ۷ ص ۲۱۰' سنن ابی داؤد ۳۸۷۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابو داؤد اور نسائی نے بھی اس کی روایت کی ہے۔

۱ ۔ ان کا نسب نامہ اس طرح ہے۔ عبدالرحمٰن بن عثمان بن عبداللہ التیمی القرشی' یہ حضرت طلحہ بن عبداللہ صحابی کے بھتیجے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک زمانہ پایا تھا لیکن آپؐ کا دیدار نہیں کر سکے تھے' فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے تھے۔ ایک قول کے مطابق یوم حدیبیہ کے موقع پر اسلام لائے تھے' اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کے ساتھ ایک ہی دن مقتول ہوئے تھے۔ ان کے دونوں بیٹوں اور ابن المنکدر نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

۲ ۔ الضفدع بروزن الخنصر

بیہقی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں : "ایک طبیب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک ایسی دوا کا ذکر کیا جس میں مینڈک ڈالا جاتا تھا۔ اس پر آپؐ نے مینڈکوں کو ہلاک کرنے سے منع فرما دیا۔" بیہقی نے کہا ہے کہ مینڈک کو ہلاک کرنے کی نہی میں وارد شدہ روایات میں یہ روایت سب سے قوی ہے۔ بیہقی نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ "مینڈک کو ہلاک نہ کرو کیونکہ اس کا ٹرانا دراصل تسبیح خوانی ہے اور چمگادڑ کو بھی ہلاک نہ کرو کیونکہ جب بیت المقدس کو ڈھا دیا گیا (بخت نصر وغیرہ کے ہاتھوں) تو اس نے یہ دعا کی تھی کہ "اے میرے رب' مجھے سمندر پر مسلط کر دے یہاں تک کہ میں (بیت المقدس کو ڈھانے والے) ان سب کو اس میں ڈبو دوں۔" بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔ حضرت انسؓ سے بھی مروی ہے کہ "مینڈکوں کو ہلاک نہ کرو' کیونکہ ان کا گزر جب ابراہیم علیہ السلام کے لیے تیار کردہ الاؤ کے پاس سے ہوا تو انھوں نے اپنے منھ میں پانی بھر بھر کر اس آگ پر چھڑکنا شروع کر دیا۔"

زیر نظر حدیث مینڈکوں کو ہلاک کرنے کی تحریم کی دلیل ہے۔ فقہاء کے قول کے مطابق اس سے انھیں کھانے کی تحریم بھی اخذ ہوتی ہے' اس لیے کہ اگر ان کی حلت ہوتی تو ان کی جان لینے سے منع نہ کیا جاتا۔ اس استدلال کی نظیر پہلے بھی گزر چکی ہے' لیکن ہمارے نزدیک یہ استدلال واضح نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ باب الصید والذبائح

الصید کے لفظ کا اطلاق مصدری معنی پر ہوتا ہے یعنی شکار کرنا اور شکار شدہ جانور پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں یہ جان لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی دو آیتوں کے اندر شکار کی اباحت کا ذکر فرمایا ہے ۔ پہلی آیت یہ ہے یاایھاالذین امنوا لیبلونکم اللہ بشیء من الصید تنالہ ایدیکم ورماحکم اے ایمان لانے والو' اللہ تمھیں کسی نہ کسی شکار کے ذریعے جسے تمھارے ہاتھ اور تمھارے نیزے پہنچیں' ضرور آزمائے گا۔ سورہ مائدہ آیت ۹۴' دوسری آیت یہ ہے وما علمتم من الجوارح مکلبین اور (تمھارے لیے) ان شکاری جانوروں (کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے) جنہیں تم نے تعلیم دی ہو اور انھیں سدھایا ہو' سورہ مائدہ آیت ۴' تا آخر آیت شکار کے آلات تین ہیں' شکاری جانور' دھاردار آلہ' بھاری چیز' شکاری جانور کے بارے میں ذیل کی حدیث ہے :

۱۳۵۱/۱ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية، أو صيد، أو زرع، انتقص من أجره كل يوم قيراط». متفق عليه.

حضرت ابو ہریرۃ[۱] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مویشیوں کی رکھوالی یا شکار یا فصلوں کی دیکھ بھال کی خاطر رکھے جانے والے کتوں کے سوا جو کوئی بھی کتا رکھے گا ہر روز اس کے اجر سے ایک قیراط کی کمی ہو جائے گی" متفق علیہ

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ بالا تین استثنائی صورتوں کے سوا کتے رکھنے' انھیں پالنے اور باندھنے کی ممانعت ہے۔ صحیحین اور دیگر کتب حدیث میں ان ہی الفاظ کے ساتھ بہت سی روائتیں موجود ہیں۔

ممانعت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ تحریم کے لیے ہے یا کراہت کے لیے' ایک قول کے مطابق یہ نہی تحریم کے لیے ہے' اور ایک قیراط کا روزانہ نقصان انھیں پالنے کی سزا کے طور پر

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۵۶' ۵۸ من المساقاۃ' سنن ترمذی ۱۴۹۰' مسند احمد ج ۲ ص ۱۴۷' السنن الکبری ج ۲ ص ۱۲' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۲۰۹' مشکوۃ المصابیح ۴۰۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوگا بایں معنی کہ انھیں رکھنے اور پالنے کے نتیجے میں عائد ہونے والا گناہ پالنے والے کے اجر کے ایک قیراط کے ہم وزن ہوگا۔ (ایک قیراط دینار کا بیسواں حصہ ہوتا ہے' بعض کے نزدیک دینار کا ۴/۶ حصہ ایک قیراط ہے' مترجم) ایک روایت میں دو قیراط کا ذکر ہے۔ کتا رکھنے کی تحریم کی حکمت یہ ہے کہ گھر میں اس کا ہونا ایک طرف تو لوگوں کو خوف زدہ کرنے کا سبب بنے گا اور دوسری طرف گھر میں فرشتوں کی آمد کا راستہ بند ہو جائے گا۔ فرشتوں کا آنا بندوں سے اطاعت گذاری کو قریب اور معصیت کوشی کو ان سے بعید کر دیتا ہے' جبکہ ان کا دور رہنا درج بالا امور کے برعکس اثرات پیدا کرتا ہے علاوہ ازیں کتوں کی وجہ سے گھر کے برتن وغیرہ بھی نجاست سے آلودہ ہو سکتے ہیں۔

دوسرے قول کے مطابق یہ نہی کراہت کے لیے ہے یعنی نہی تنزیہی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے بیان کی روشنی میں تدریجی طور پر ثواب میں کمی ہوتی جائے گی' اگر کتے پالنا حرام ہوتا تو سارا ثواب ایک ہی مرتبہ ضائع ہو جاتا تاہم اس دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ مکروہ تنزیہ کے درجے کا عمل اگر کر لیا جائے تو وہ (دیگر اعمال صالحہ سے حاصل شدہ) ثواب کے کسی حصے کی کمی کا مقتضی نہیں ہوتا۔

حدیث میں مذکورہ استثنائی صورتوں کے سوا کتے پالنے کی تحریم شوافع کا مسلک ہے۔

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ ایک روایت میں ایک قیراط کا لفظ ہے اور دوسری میں دو قیراط کا۔ ان دونوں میں تطبیق کی صورت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ فرق نقصانات کی کثرت اور قلت کے اعتبار سے ہے' مثلاً شہروں میں کتوں کی وجہ سے بہت زیادہ نقصانات ہوتے ہیں' اس شہری کتے کے مالک کے اجر سے دو قیراط کم ہوں گے جبکہ دیہاتوں اور صحراؤں میں کتوں کے نقصانات نسبتاً کم ہوتے ہیں اس لیے یہاں ایک قیراط کی کمی ہو گی یا یہ کہ مدینہ منورہ میں کتا پالنا دو قیراط کی کمی کا سبب ہو گا جبکہ دیگر شہروں میں ایک قیراط کی کمی ہوگی یا یہ کہ دن کے اعمال صالحہ کے اجر سے ایک قیراط کی اور رات کے اعمال صالحہ کے اجر سے ایک قیراط کی کمی ہو گی۔ بنا بریں ایک قیراط والی روایت رات اور دن میں سے ہر ایک کے اعتبار سے ہو گی اور دو قیراط والی روایت دونوں کے مجموعے کے اعتبار سے ہوگی۔

پھر یہ اختلاف ہے کہ آیا یہ کٹوتی گذشتہ اعمال کے اجر میں سے ہو گی یا آئندہ کے اعمال کے اجر میں سے۔ ابن التین کے قول کے مطابق مذکورہ کٹوتی مستقبل کے اعمال صالحہ کے اجر میں سے کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے گی۔ دوسرے حضرات سے اس کے خلاف قول منقول ہے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص اجازت یافتہ کتا پالے گا اس کے اجر میں کوئی کمی نہیں ہو گی۔ اسی پر گھروں کی رکھوالی کرنے والے کتوں کو قیاس کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ ان کی ضرورت پیش آ گئی ہو۔ ابن عبدالبر نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ حدیث میں موجود اجازت کے اندر باؤلا کتا داخل نہیں ہے۔ کیونکہ اسے تو ہلاک کر دینے کا حکم ملا ہے۔ زیر نظر حدیث میں اعمال صالحہ کے اجر میں کمی کر دینے والے افعال کے ارتکاب سے تحذیر کی بھی دلیل ہے۔ اس میں یہ خبر بھی دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین استثنائی صورتیں پیدا کر کے دراصل اپنے بندوں پر بڑا لطف وکرم کیا ہے کیونکہ تحصیل معاش اور اس کی حفاظت کے لیے ان کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

تنبیہ : مسلم شریف میں کتوں کو ہلاک کرنے کا حکم وارد ہوا ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ "بہت سے علماء کا یہی مسلک ہے کہ استثنائی صورتوں کے سوا کتوں کو ہلاک کرنے کے سلسلے میں اس حدیث پر عمل کیا جائے۔ امام مالک اور ان کے رفقاء کا یہی مسلک ہے جبکہ دیگر حضرات یہ مسلک رکھتے ہیں کہ تمام قسم کے کتے پالنا جائز ہے اور انھیں ہلاک کرنے کا حکم منسوخ ہو گیا ہے سوائے کالے کتے کے۔ میرے نزدیک ابتداء میں تمام قسم کے کتے پالنے کی نہی اور ہر قسم کا کتا ہلاک کر دینے کا حکم تھا۔ پھر کالے کتے کے سوا دیگر کتوں کو قتل کرنے کی نہی ہو گئی۔ اور مذکورہ استثنائی صورتوں کے سوا ہر قسم کا کتا پالنا ممنوع قرار پایا۔" (اختتام اقتباس از قاضی عیاض)

کالے کتے سے وہ کالا بھجنگا کتا مراد ہے جس کی آنکھوں کے اوپر دو نقطے ہوں' کیونکہ یہ شیطان ہے حدیث میں مذکور لفظ "البھیم" کے معنی خالص سیاہ رنگ رکھنے والے کے ہیں۔ رہ گئے دو نقطے تو وہ کالے کتے کی دونوں آنکھوں کے اوپر ہوتے ہیں اور سب کو معلوم ہیں۔

۱۲۵۲/۲ وعن عدي بن حاتم(۱) رضي الله تعالى عنه، قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه، فإن أمسك عليك فأدركته حياً فاذبحه، وإن أدركته قد قتل، ولم يأكل منه فكله، وإن وجدت مع كلبك كلباً غيره، وقد قتل، فلا تأكل. فإنك لا تدري أيهما قتله، وإن رميت بسهمك فاذكر اسم الله، فإن غاب عنك يوما فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل»**. متفق عليه، وهذا لفظ مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عدی بن حاتم(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جب تم (شکار پر) اپنا کتا چھوڑو تو اس پر اللہ کا نام لو' اگر وہ اسے تمہارے لیے پکڑ رکھے اور تم اسے زندہ جا پکڑو تو پھر ذبح کرلو اور اگر تم اسے اس حالت میں جا پکڑو کہ وہ (تمہارا شکاری کتا) اسے ہلاک کر چکا ہو' لیکن اس میں سے خود نہ کھایا ہو تو پھر اسے کھا لو' اگر تم اپنے کتے کے ساتھ کوئی اور کتا بھی پاؤ اور اس نے (تمہارے کتے کے شکار کو) ہلاک کر دیا ہو تو اسے نہ کھاؤ' کیونکہ تم نہیں جانتے کہ ان دونوں میں سے کس کتے نے اسے ہلاک کیا ہے۔ اور اگر تم (شکار پر) تیر چلاؤ تو اللہ کا نام لو' اگر وہ تمہاری نظروں سے ایک دن اوجھل رہے اور (ہاتھ آنے پر) تم اس میں اپنے تیر کے زخم کے سوا کوئی اور نشان نہ پاؤ تو اگر چاہو اسے کھالو' اور اگر تم اسے پانی میں ڈوبا ہوا پاؤ تو مت کھاؤ" متفق علیہ' یہ امام مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں۔

اس حدیث میں کئی مسائل بیان ہوئے ہیں :

پہلا مسئلہ : یہ ہے کہ کتے کا پکڑا ہوا شکار صرف اسی صورت میں حلال ہو گا جبکہ اس کے مالک نے اسے شکار پر چھوڑا ہو۔ لیکن اگر شکاری کتا از خود چھوٹ کر شکار پر جھپٹا ہو تو ایسی صورت میں جمہور کے نزدیک اس کا پکڑا ہوا شکار حلال نہیں ہو گا۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "جب تم چھوڑو" ہے۔ اس شرط کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو کتا چھوڑا نہ گیا ہو اس کا حکم یہ نہیں ہو گا۔ ایک گروہ سے منقول ہے کہ اس سلسلے میں اصل اعتبار کتے کے سدھائے ہوئے ہونے کا ہے۔ اگر کتا سکھایا اور سدھایا ہوا ہو تو اس کا پکڑا ہو شکار حلال ہو گا خواہ مالک نے اسے شکار پر نہ بھی چھوڑا ہو۔ اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جب تم چھوڑو" غالب احوال پر مبنی تعبیر ہے اس لیے اس کا کوئی مفہوم مخالف نہیں ہے۔ کتے کے سکھائے اور سدھائے ہوئے ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ اس کی کیفیت یہ ہو چکی ہو کہ مالک جب بھی اسے برانگیختہ کر دے وہ شکار پکڑنے کے قصد سے بھاگ پڑے اور جب اسے روکے تو بیٹھ جائے ایک قول کے مطابق شکار پر چھوڑنے اور بھڑکانے کے عمل کو قبول کر لینے کا نام تعلیم ہے جس کے نتیجے میں اس کی کیفیت یہ ہو جائے کہ اگر مالک اسے ابتداء میں رک جانے کا اشارہ دے تو وہ مالک کی فرماں برداری بجا لائے'

(۱) حضرت عدی کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۷ ص ۱۱۳' ۱۱۴' ج ۹ ص ۱۳۶' مسلم شریف حدیث ۱' ۲' ۶ من الصید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوڑ شروع کرنے کے بعد وہ مالک کا یہ حکم بجا نہ لائے بلکہ دوڑ جاری رکھے اور پکڑے ہوئے شکار کو نہ کھائے' اس لیے شکار پر چھوڑنے سے پہلے رک جانے کا حکم بجا لانے کا اعتبار ہو گا۔ لیکن اسے شکار پر چھوڑ دینے کے بعد یہ حکم بجا لانا متعذر اور مشکل ہو گا۔ تکلیب یعنی کتے کو سدھانا الہام باری تعالیٰ ہے اور سمجھ بوجھ سے کام لے کر اسے حاصل کیا جاتا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے (تعلمونھن مما علمکم اللہ' اللہ نے تمھیں جو سکھایا ہے اس میں سے تم انھیں سکھاتے ہو' سورۃ مائدہ آیت ۴) علامہ جار اللہ زمخشری نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے۔ مسئلہ : "ان باتوں میں سے جو اللہ نے انھیں سکھانے کے لیے تمھیں معلوم کرادیں۔ یعنی مالک اگر اسے شکار پر چھوڑے تو وہ اس کا پیچھا کرے' اگر روکے تو رک جائے اور بلانے پر واپس آجائے' نیز مالک کے لیے شکار کو پکڑے رکھے اور خود اس میں سے کچھ نہ کھائے۔"

دوسرا مسئلہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے بارے میں ہے "اس پر اللہ کا نام لو۔" آپؐ کا یہ ارشاد قول باری (واذکروا اسم اللہ علیہ اور اس پر اللہ کا نام لو) سے ماخوذ ہے کیونکہ اس ارشاد باری میں (علیہ) کی ضمیر قول باری (ما امسکن جو وہ پکڑ رکھیں) کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہے "اگر تم شکار کو زندہ حالت میں جاپہنچو تو اس پر اللہ کا نام لو۔" یعنی اسے ذبح کر لو یا (علیہ) کی ضمیر ارشاد باری (ما علمتم من الجوارح وہ شکاری جانور جنھیں تم نے سدھایا ہو) کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور مفہوم ہے "سدھائے ہوئے شکاری جانور کو شکار پر چھوڑتے وقت اس پر اللہ کا نام لے لو۔" جس طرح "کشاف" میں بیان ہوا ہے۔

۱ ۔ سدھایا ہوا کتا

۲ ۔ یہ شکار کے دوسرے آلہ قتل کی طرف اشارہ ہے' یعنی دھار دار آلہ' بالفاظ دیگر نیزوں اور تلواروں سے شکار کو ہلاک کر دینا' کیونکہ ارشاد باری ہے (تنالہ' ایدیکم و رماحکم' اس شکار تک تمھارے ہاتھ اور نیزے پہنچ جاتے ہوں' سورۃ مائدہ آیت ۹۴) لیکن حدیث کا تعلق تیر کے ساتھ ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : "اگر تم تیر چلاؤ تو اللہ کا نام لو۔" شکار پر تیر چلاتے وقت اللہ کا نام لینے کی شرط کی دلیل ہے۔ کتاب و سنت بھی بظاہر بسم اللہ کہنے کے وجوب کی متقاضی ہے' تاہم اس مسئلے میں علماء کے درمیان اختلاف آراء ہے۔ حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ شکار پر کتا وغیرہ چھوڑتے وقت جسے بسم اللہ یاد ہو تو اس پر تسمیہ یعنی اللہ کا نام لینا واجب ہے۔ اسی طرح ایسے شخص پر جانور ذبح اور نحر کرتے وقت بھی بسم اللہ پڑھنا واجب ہے۔ بنا بریں اگر کسی نے جان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بوجھ کر بسم اللہ ترک کردیا تو نہ ہی اس کا ذبیحہ حلال ہو گا اور نہ اس کا شکار۔ ان حضرات کا استدلال اس ارشاد باری سے ہے : ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھاؤ۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۱ نیز زیر نظر حدیث بھی ان کی دلیل ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق بسم اللہ کہنا بھول جانے والے کے لیے معافی ہے کیونکہ حدیث ہے "میری امت سے خطا اور نسیان کو اٹھا لیا گیا ہے۔" نیز حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جس کے الفاظ ہیں : "اگر وہ جانور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینا بھول جائے تو اس پر اللہ کا نام لے اور پھر اسے کھا لے۔" یہ حدیث اس باب کے آخر میں انشاء اللہ آئے گی۔ دیگر حضرات کا مسلک ہے کہ بسم اللہ پڑھنا سنت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ امام مالک اور امام احمد (ایک روایت کے مطابق) اس کے قائل ہیں۔ ان کا استدلال اس ارشاد باری سے ہے : الا ما ذکیتم مگر وہ جسے تم ذبح کر لو۔ یہاں ذبح شدہ جانور کے گوشت کی اباحت کردی گئی اور بسم اللہ پڑھنے کی کوئی شرط نہیں لگائی گئی۔ نیز ارشاد باری : وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم اور اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے حلال ہے۔ سورۃ مائدہ آیت ۵ بھی ان کی دلیل ہے کیونکہ اہل کتاب ذبیحہ پر اللہ کا نام نہیں لیتے یعنی بسم اللہ نہیں پڑھتے۔ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث بھی ان کی دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں : "ان لوگوں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' کچھ لوگ ہمارے پاس گوشت لے کر آتے ہیں اور ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے یا نہیں' کیا ہم اسے کھا لیں؟" یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم خود اس پر بسم اللہ پڑھو اور اسے کھا لو۔"

بسم اللہ پڑھنے کو سنت قرار دینے والوں نے اسے واجب قرار دینے کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ارشاد باری : ولا تاکلوا سے وہ جانور مراد ہیں جنھیں بتوں کے لیے ذبح کیا جاتا تھا۔ ارشاد باری ہے : وما ذبح علی النصب اور وہ جانور جنھیں استھانوں پر قربان کیا گیا ہو۔ سورۃ مائدہ آیت ۳) نیز (وما اهل لغیر اللہ بہ اور وہ جانور جن پر غیر اللہ کا نام پکارا گیا ہو' سورۃ مائدہ آیت۳) کیونکہ آگے اللہ نے فرمایا (وانہ لفسق اور یہ یقیناً" فسق ہے) جبکہ تمام اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ وہ شخص فاسق نہیں ہوتا جو ایسے جانور کا گوشت کھا لے جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ نہ پڑھا گیا ہو۔ اس لیے آیت : ولا تاکلوا کو ہمارے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ اس آیت اور سابقہ آیات نیز حدیث عائشہؓ کے درمیان تطبیق کی شکل پیدا ہو جائے۔ ظاہریہ کا مسلک ہے کہ جس جانور پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے خواہ اسے ذبح کرنے والے نے بھول کر اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا نام نہ لیا ہو' کیونکہ مذکورہ بالا آیت نیز حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ظاہر یہی ہے۔ اس میں نسیان اور عدم نسیان کے درمیان فرق بیان نہیں ہوا ہے۔ ظاہریہ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث کے جواب میں کہا ہے کہ اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں : "انھوں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول! کچھ لوگ گوشت لے کر آتے ہیں جن کا زمانہ جاہلیت سے قریبی تعلق رہا ہے . . . الخ" حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ بعض ائمہ حدیث نے اس روایت میں ارسال کا نقص بیان کیا ہے چنانچہ دار قطنی کے قول کے مطابق اس کا مرسل ہونا ہی درست بات ہے علاوہ ازیں اس میں حجت اور دلیل کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ کیونکہ شارع نے مظنہ اور گمان پر حکم کو دائر رکھا ہے اور وہ مظنہ یہ تھا کہ ذابح شاید مسلمان ہو۔ سائل کو جس بات کی وجہ سے شک پیدا ہوا تھا وہ گوشت لانے والے لوگوں کا نیا نیا مسلمان ہونا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اس شک کو لغو قرار دیا' بلکہ اگر دیکھا جائے تو اس حدیث میں یہ دلیل موجود ہے کہ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سائل سے اس کے عدم لزوم کا ضرور ذکر فرما دیتے کیونکہ اس بات کے بیان کی ضرورت کا وقت تو یہی تھا۔

رہ گئی حدیث "میری امت سے خطا اور نسیان کو اٹھا لیا گیا ہے" تو اس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ اصل عبارت اس طرح ہے : "رفع الاثم اونحوہ" یعنی گناہ وغیرہ اٹھا لیا گیا ہے اس لیے اس میں بھی دلیل کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ جہاں تک اہل کتاب کا تعلق ہے تو وہ اپنے ذبیحوں پر اللہ کا نام لیتے ہیں اس تفصیل سے ظاہریہ کے قول کی قوت نظر آتی ہے۔ بنا بریں جس ذبیحہ کے بارے میں یقین ہو کہ اس پر اللہ کا نام نہیں لیا گیا ہے اس کا گوشت نہیں کھایا جائے گا اور اگر اس بارے میں شک ہو جبکہ ذابح مسلمان ہو تو اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر عمل کیا جائے گا "اس پر تم خود اللہ کا نام لو اور کھا لو"۔

تیسرا مسئلہ : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "اگر تم اسے زندہ پاؤ تو اسے ذبح کر لو۔" سے متعلق ہے۔ اس ارشاد میں یہ دلیل ہے کہ دریں صورت اس پر ذبح کر لینا واجب ہو گا اور ذبح کے ذریعے ہی وہ شکار اس کے لیے حلال ہوگا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر شکاری شکار اس حالت میں پائے کہ اس میں ابھی زندگی کی رمق باقی ہو تو ایسی صورت میں اگر اس کے شکاری کتے نے اس کا حلقوم یا نرخرہ کاٹ دیا ہو یا اس کی آنتیں زخمی کردی ہوں یا اس کا پیٹ پھاڑ کر سب کچھ باہر نکال دیا ہو تو ذبح کئے بغیر اسے کھا لینا حلال ہوگا۔ نووی کے قول کے مطابق اس پر سب کا اجماع ہے۔ جبکہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہادویہ کے بارے میں المہدی نے کہا ہے کہ ان کے نزدیک زندگی کی رمق باقی ہونے کی صورت میں اسے ذبح کرنا واجب ہو گا۔ رمق سے مراد آلہ ذبح کی موجودگی میں ذبح کر دینے کا امکان ہے۔

حضرت عدیؓ کی زیر نظر حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : "اگر تم اسے اس حالت میں پاؤ کہ کتے نے اسے ہلاک کر دیا ہے لیکن اس میں سے کھایا نہیں تو پھر اسے کھا لو۔" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اگر کتا شکار کا کوئی حصہ کھا جائے تو پھر اس شکار کا گوشت حرام ہو جائے گا۔ قارئین کو یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ کتے کے تعلیم یافتہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ شکار میں سے کچھ نہ کھائے۔ اس لیے شکار میں سے کچھ کھا لینا اس کی تعلیم کے نا مکمل ہونے کی دلیل ہو گی۔ ایک اور حدیث میں اس کی تعلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے۔ "مجھے خدشہ ہے کہ اس نے یہ شکار اپنے لیے نہ پکڑا ہو۔" یہی بات قول باری : فکلوا مما امسکن علیکم اس شکار کا گوشت کھا لو جسے یہ تمہارے لیے پکڑے رکھیں)۔ پکڑے رکھنے کی تفسیر یہ بیان ہوئی ہے کہ شکاری کتا اس میں سے کچھ نہ کھائے۔ امام احمد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ "جب تم کتا چھوڑو اور وہ شکار کو کھالے تو پھر تم نہ کھاؤ کیونکہ اس نے یہ شکار اپنے لیے پکڑا تھا' اور اگر تم اسے چھوڑو اور وہ نہ کھائے تو پھر تم کھا لو کیونکہ ایسی صورت میں اس نے اپنے مالک کے لیے اسے پکڑا تھا۔" اکثر علماء کا یہی مسلک ہے۔ حضرت علیؓ اور صحابہ کی ایک جماعت سے مذکورہ صورت کی حلت مروی ہے۔ امام مالک کا مسلک یہی ہے۔ کیونکہ حضرت ابو ثعلبہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' میرے کچھ سدھائے ہوئے شکاری کتے ہیں'آپ ان کے پکڑے ہوئے شکار کے بارے میں مجھے مسئلہ بتا دیجئے۔" آپؐ نے جواب میں فرمایا : "یہ کتے جو شکار تمہارے لیے روک رکھیں اسے کھا لو۔" ابو ثعلبہ نے عرض کیا : "خواہ کتا اس میں سے کھالے؟" آپؐ نے جواب دیا : "خواہ وہ اس میں سے کچھ کھالے" ابو داؤد نے عمدہ اسناد کے حوالے سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

حضرت سلمان کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ ہیں: "اسے کھا لو خواہ شکار کا آدھا دھڑ ہی کیوں نہ تمہارے ہاتھ لگے۔" ایک قول کے مطابق حضرت عدی کی روایت کردہ حدیث کو اس کتے کے بارے میں محمول کیا جائے گا جسے شکار میں سے کچھ نہ کچھ کھا لینے کی عادت پڑ چکی ہو اور اس طرح وہ سدھائے اور تعلیم یافتہ ہونے کے دائرے سے خارج ہو چکا ہو۔ ایک قول کے مطابق اسے مکروہ تنزیہی پر محمول کیا جائے گا' جبکہ حضرت ابو ثعلبہؓ کی روایت کردہ حدیث حلت کی اصل بیان کرنے کے لیے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوگی۔ حضرت عدی رضی اللہ عنہ خوش حال تھے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے اولی صورت پسند فرمائی جبکہ حضرت ابو ثعلبہؓ تنگ دست تھے اس لیے آپؐ نے انھیں اصل حلت کا فتویٰ دیا۔ پہلے گروہ نے کہا ہے کہ ان دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض پیدا ہو گیا ہے اور ان جوابات کا ضعف کسی سے مخفی نہیں ہے اس لیے ترجیح کے اصول کی طرف رجوع کیا جائے گا' حضرت عدیؓ کی حدیث زیادہ راجح ہے کیونکہ صحیحین کے اندر اس کی تخریج ہوئی ہے اور آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصریح فرما دی ہے کہ آپؐ کو خدشہ تھا کہ کتے نے یہ شکار اپنے لیے نہ پکڑا ہو' اس لیے ممانعت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اسے ترک کر دیا جائے گا جیساکہ زیر نظر حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اگر تم اپنے کتے کے ساتھ دوسرا کوئی کتا بھی پاؤ . . . تو مت کھاؤ؟ آپؐ نے مذکورہ شکار کھانے سے اس لیے منع فرما دیا کہ اسے پکڑنے کے عمل میں دوسرے کتے نے کہیں کوئی کردار ادا نہ کیا ہو۔ بنا بریں ممانعت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے ایسا شکار نہیں کھایا جائے گا۔

زیر بحث حدیث کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اگر شکار (زخمی ہونے کے بعد) تمھاری نظروں سے ایک دن اوجھل رہے اور پھر تم اس میں صرف اپنے تیر کا اثر یعنی زخم دیکھو تو اگر چاہو تو اسے کھا لو۔" اس بارے میں مروی احادیث کے اندر اختلاف ہے۔ امام مسلم وغیرہ نے حضرت ابو ثعلبہؓ سے اس شخص کے بارے میں جسے تین دنوں کے بعد اپنا زخمی شکار مل جائے' روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جب تک وہ بدبودار نہ ہو جائے اس وقت تک اسے کھا لو۔" امام مسلم نے حضرت ابو ثعلبہؓ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم شکار پر اپنا تیر چلاؤ اور اس کی جائے ہلاکت تمھاری نظروں سے اوجھل رہے تو رات گزرنے سے پہلے پہلے مل جانے پر اسے کھا لو۔" ان روایات میں اختلاف کی وجہ سے علماء کی آراء بھی مختلف ہوگئی ہیں۔ امام مالک کا قول ہے کہ اگر زخمی شکار کی جائے ہلاکت شکاری کی نظروں سے اوجھل رہے اور پھر مل جانے پر اس کے اندر کتے کے لگائے ہوئے زخم کا نشان پالے تو رات گزرنے سے پہلے پہلے مل جانے پر وہ اسے کھا لے گا لیکن اگر رات گزرنے کے بعد وہ اسے مذکورہ بالا صورت میں مل جائے تو اسے کھانا مکروہ ہو گا۔ اس مسئلے میں کئی دیگر اقوال بھی ہیں' اور "جب تک سڑ نہ جائے۔" نیز جب تک رات گزر نہ جائے" کی تعلیل ہو گئی اور اوقات کے ذکر کو اس کے ساتھ مفید-ہونے پر محمول کیا جائے گا' اور شکار نہ کھانا احتیاط پر نیز ممانعت کے پہلو کو ترجیح دینے پر مبنی ہو گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : "اور اگر تم اسے پانی میں ڈوبا ہوا پاؤ تو نہ کھاؤ۔" اس کا ظاہر تو یہی ہے کہ خواہ اس میں تیر کے زخم کا نشان کیوں نہ ہو کیونکہ یہ ممکن ہو گا کہ اس کی موت صرف ڈوبنے کی وجہ سے واقع ہوئی ہو۔

چوتھا مسئلہ : زیر نظر حدیث سدھائے ہوئے کتے کے ذریعے شکار کے جواز پر نص ہے۔ اگر کتے کے سوا دیگر جانور مثلاً تیندوا اور چیتا اور پرندوں میں سے مثلاً باز اور شاہین وغیرہ شکار کرنے کے لیے سدھائے جائیں تو ان کے پکڑے ہوئے شکار کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام مالک اور ان کے اصحاب کی رائے ہے کہ جوجانور بھی شکار کرنے کی تعلیم قبول کر لے اس کا کیا ہوا شکار حلال ہو گا' یہاں تک کہ بلا بھی اس حکم میں داخل ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ صرف کتے کا کیا ہوا شکار حلال ہو گا' مشہور تابعی مجاہد بھی اس گروہ میں شامل ہیں۔ اگر کتے کے سوا کوئی اور جانور کسی شکار کو پکڑ لے تو اس کے حلال ہونے کی شرط اس کی ذبح ہو گی۔ قول باری (من الجوارح مکلبین سورۃ مائدہ آیت ۴) دوسرے گروہ کی دلیل ہے' اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ آیت میں (مکلبین) کا صیغہ اسم فاعل لفظ کلب (حرف لام ساکن) سے نکلا ہے جس کے معنی کتے کے ہیں اس لیے یہ لفظ دیگر شکاری جانوروں کو شامل نہیں ہو گا لیکن اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ زیر بحث اسم فاعل لفظ کلب (لام پر زبر) سے نکلا ہو' یہ مصدر ہے اور تکلیب شکار پر بھڑکانے کے معنوں میں ہے۔ اس صورت میں یہ لفظ دیگر تمام شکاری جانوروں کو شامل ہو گا۔ جوارح (شکاری جانوروں) سے یہاں وہ جانور مراد ہیں جو اپنے بچوں کے لیے شکار حاصل کرتے ہیں۔ یہ ایک عام لفظ ہے "الکشاف" کے اندر مرقوم ہے : "جوارح شکاری درندوں' پرندوں' کتے' تیندوے' چیتے' عقاب' باز' شکرے اور شاہین کو کہا جاتا ہے۔ مکلب (سدھائے ہوئے) سے وہ شکاری جانور مراد ہیں جنھیں شکار پکڑنے کی تعلیم دی گئی ہو اور وہ اپنے مالک کے لیے شکار پکڑنے کے عادی اور خوگرہوں اور اس سلسلے میں انھیں جو حیلے اور طریقے سکھائے گئے ہوں اور جس طرح ان کی تربیت کی گئی ہو اور سدھایا گیا ہو ان سب کے نتیجے میں انھیں شکار پکڑنے کی بڑی مشق ہو چکی ہو۔ اس لفظ کا اشتقاق (حرف ل ساکن) سے ہے اس لیے سدھائے جانے کا مذکورہ عمل زیادہ تر کتوں پر ہوتا ہے جس کی بنا پر زیربحث لفظ کو اس سے مشتق کر لیا گیا کیونکہ کتے کی جنس کے اندر اس عمل کی کثرت ہوتی ہے یا اشتقاق کی یہ وجہ بھی ہے کہ سبع یعنی درندے کو کلب کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بددعا بھی اسی سے متعلق ہے "اے اللہ! اس پر تو اپنے کتوں (درندوں) میں سے کوئی کتا مسلط کر دے۔" چنانچہ یہی ہوا اور ایک شیر مذکورہ شخص کو کھا گیا۔ یا اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ کا اشتقاق کلب (حرف لام پر زبر) سے ہے جس کے معنی خوگر اور عادی ہونے کے ہیں۔ جب ایک شخص کسی چیز کا خوگر ہو جائے تو اس موقعہ پر یہ فقرہ کہا جاتا ہے "ھو کلب بکنا" (وہ اس چیز کا خوگر ہے۔)" (اختتام اقتباس از الکشاف)

علامہ زمخشری کا درج بالا کلام اس بات پردلالت کرتا ہے کہ مذکورہ بالا آیت اشتقاق کی ان دونوں صورتوں کے تحت کتے وغیرہ دیگر شکاری جانوروں کو شامل ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آیت کے نزول کے وقت عرب کے لوگ کتوں اور پرندوں کے ذریعے شکار کیا کرتے تھے۔ امام ترمذی نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باز کے پکڑے ہوئے شکار کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا: "جس شکار کو وہ تمھارے لیے پکڑ رکھے اسے کھا لو۔" اس روایت میں ایک راوی مجالد کی وجہ سے ضعف کا پہلو موجود ہے لیکن ہم نے "مضوء النہار" کے حواشی میں واضح کر دیا ہے کہ حضرت عدی کی یہ روایت معمول بہ ہے۔

۳/۱۲۵۳ وعن عدي رضي الله تعالى عنه، قال: سألت رسول الله ﷺ عن صيد المعراض فقال: **«إذا أصبت بحده فكل، وإذا أصبت بعرضه فقتل فإنه وقيذ، فلا تأكل»**. رواه البخاري.

حضرت عدی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:" میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معراض کے ذریعے کیے ہوئے شکار کے بارے میں دریافت کیا' آپؐ نے فرمایا:"اگر تم نے اس کے پھل (نوک) کے ذریعے شکار کیا ہو تو اسے کھا لو اور اگر تم نے اس کے عرض یعنی چوڑائی کے ذریعے شکار کیا ہو اور شکار چوٹ لگنے سے ہلاک ہو گیا ہو تو ایسا شکار وقیذ ہو گا' اسے نہ کھاؤ۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۔ معراض (حرف میم مکسور' عین ساکن اور اس کے بعد حرف راء) اس کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں۔ قریب ترین قول وہ ہے جس کا ذکر ابن التین نے کیا ہے کہ معراض اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے سرے پر دھاردار لوہا لگا ہو۔ شکاری اسے شکار پر پھینکتا ہے' اگر لاٹھی کا دھار دار حصہ شکار کو لگ جائے

---

(۱) حضرت عدی کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۷ ص ۱۱۱' ۱۱۴' شرح السنة ج ۱۱ ص ۲۰۲' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۷ ص ۷۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے نتیجے میں وہ ہلاک ہو جائے تو وہ ذبح شدہ تصور ہو گا اور اگر لاٹھی کا کنارہ اسے لگے تو وہ وقیذ شمار ہو گا۔

۲۔ وقیذ بمعنی موقوذ ہے' موقوذ اس جاندار کو کہتے ہیں جسے لاٹھی یا پتھریا ایسے آلے کے ذریعے ہلاک کر دیا جائے جو دھاردار نہ ہو۔ الموقوذۃ وہ ہے جسے لکڑی کے ذریعے ضربات لگا کر ہلاک کر دیا جائے۔ یہ عربوں کے اس فقرے سے نکلا ہے' "وقذتہ" (میں نے اسے ضربات لگائیں)

اس حدیث میں شکار کرنے کے آلات میں سے ایک آلے کی طرف اشارہ ہے اور وہ ہے دھاردار چیز کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عدیؓ کو آگاہ کیا تھا کہ اگر وہ معراض کے دھاردار حصے سے شکار ماریں تو اسے کھا لیں کیونکہ اس میں دھار ہے' اور اگر وہ اس کے کنارے سے شکار ماریں تو نہ کھائیں۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ بھاری چیز کے ذریعے کیا ہوا شکار حلال نہیں ہوتا۔ امام مالک' امام شافعی' امام ابو حنیفہ' امام احمد اور سفیان ثوری کا یہی مسلک ہے۔ جبکہ اوزاعی اور مکحول اور ان کے سوا دیگر علمائے شام کے نزدیک معراض سے کیا ہوا شکار مطلقاً حلال ہے۔ اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ اس باب میں بعض اصول بعض کے معارض ہیں اور ان اصولوں کے ساتھ آثار کی بھی معارضت ہے۔ وہ اس طرح کہ اس باب کا ایک اصول تو یہ ہے کہ وقیذ کتاب اللہ اور اجماع کی بنا پر حرام ہے اور دوسرا اصول یہ ہے کہ عقر یعنی زخمی کر دینا شکار ہونے والے جانور کی ذبح ہے' اس لیے جن حضرات کی رائے ہے کہ معراض کے ذریعے ہلاک ہونے والا جانور وقیذ ہے انھوں نے اس کی مطلقاً ممانعت کر دی۔ (یعنی معراض سے شکار ہونے والا جانور مطلقاً" حلال نہیں۔ مترجم) اور جن حضرات کے نزدیک معراض کی ' (یعنی معراض کے ذریعے جس طرح بھی کوئی جانور شکار کیا جائے وہ حلال ہو گا۔ مترجم) اور جن حضرات نے معراض کے ذریعے زخم لگنے اور نہ لگنے کے درمیان فرق کیا ہے انھوں نے حضرت عدیؓ کی زیر نظر حدیث کو پیش نظر رکھا ہے' اور یہی بات درست ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے: "وہ وقیذ ہے۔" یعنی وہ وقیذ کی طرح ہے' اس لیے کہ وقیذ وہ ہے جسے لاٹھی کی ضرب لگائی جائے' یعنی دھار کے بغیر اور حدیث میں مذکور جانور علت کے اندر اس کے ساتھ شریک ہے یعنی دھار دار آلے کے بغیر قتل ہو جانا۔

۱۲۵۴/۴ وعن أبي ثعلبة، رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا رميت بسهمك، فغاب عنك، فأدركته: فكله، ما لم ينتن». أخرجه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو ثعلبةؓ[1] سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:" جب تم (شکار پر) اپنا تیر چلاؤ' اور پھر وہ (شکار) تمھاری نظروں سے غائب ہو جائے اور پھر وہ تمھیں مل جائے تو جب تک وہ بدبودار نہ ہو جائے اسے کھا لو۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

تیر یا شکاری جانور کے ہاتھوں زخمی ہو کر اس مقام سے غائب ہو جانے والے شکار کے بارے میں بحث گزر چکی ہے۔ اس حدیث میں سڑ جانے والے یعنی بدبودار گوشت کھانے کی تحریم پر دلالت ہے۔ ایک قول کے مطابق اس حکم کو اس گوشت پر محمول کیا جائے گا جس کا کھانا مضرت رساں ہو یا اس گوشت پر جسے ناگوار سمجھا جائے یا اس نہی کو تنزیہہ پر محمول کیا جائے گا۔ اسی تفصیل پر بدبو مارنے والے دیگر تمام طعاموں کو قیاس کیا جائے گا۔

۱۲۵۵/۵ **وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أن قوماً قالوا للنبي ﷺ: إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه، أم لا؟ فقال: «سموا الله عليه أنتم، وكلوه».** رواه البخاري.

حضرت عائشہؓ[2] سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہمارے پاس لوگ گوشت لے کر آتے ہیں' ہمیں معلوم نہیں ہوتا کہ انھوں نے اس پر اللہ کا نام لیا ہے یا نہیں؟ یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: "تم خود اس پر بسم اللہ پڑھو اور پھر اسے کھا لو۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۔ یعنی اس جانور کو ذبح کرتے وقت جس کا یہ گوشت ہے۔

۲۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: "کچھ لوگ جن کا جاہلیت سے زمانہ بڑا قریب ہے۔" یہی روایت بخاری شریف میں زیر نظر حدیث کا تتمہ ہے' اور اس کے الفاظ یہ ہیں "حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کفر سے ان کا زمانہ قریب تھا۔" امام مالک کی روایت میں یہ اضافہ ہے"

---

(۱) حضرت ابوثعلبہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۳۹۱' مسند احمد ج ۴ ص ۱۹۴' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۲۹۵' مشکوۃ المصابیح ۴۰۶۷' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۳۶

(۲) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۷۱' ج ۷ ص ۱۲۰' سنن ابن ماجہ ۳۱۷۴' تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۷۶' مصنف عبدالرزاق ۸۷۹۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ بات اول اسلام میں پیش آئی تھی۔"

زیرنظر حدیث میں ارسال کی علت بیان کی گئی ہے لیکن ہمارے نزدیک ارسال کوئی نقص اور علت نہیں ہے جیسا کہ قارئین جانتے ہیں' خاص طور پر جبکہ امام بخاری نے موصول صورت میں اس کی روایت کی ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جو حضرات ذبیحہ پر بسم اللہ پڑھنے کے عدم وجوب کے قائل ہیں یہ حدیث ان کی دلیل ہے لیکن اس حدیث سے ان کی دلیل مکمل نہیں ہوتی کیونکہ یہ حدیث تو اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں بکنے والے گوشت کے بارے میں یہ جاننا لازم نہیں ہے کہ ان جانوروں کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھا گیا تھا۔ اسی طرح دیہاتوں اور صحراؤں میں رہنے والے بدوی مسلمانوں کے ہاتھوں ذبح ہونے والے جانوروں کے بارے میں بھی یہ بات معلوم کرنا ضروری نہیں' کیونکہ یہ سب لوگ تسمیہ سے آگاہ ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں ہر بات کے اندر خیر کے سوا کسی اور چیز کا گمان نہیں کیا جا سکتا۔ الا یہ کہ خیر کے خلاف بات بالکل واضح ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "تم خود اس پر بسم اللہ پڑھ لو!" کا ان حضرات کی طرف سے یہ جواب دیا جائے گا کہ حدیث کی تعبیر اسلوب حکیم پر مبنی ہے' اور اسلوب حکیم یہ ہے کہ سائل جس جواب کا منتظر ہو اسے اس کی بجائے کوئی اور جواب دیا جائے۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائلین سے فرمایا کہ "جو بات تمہارے لیے اہم ہے وہ یہ کہ مذکورہ گوشت پر بسم اللہ پڑھو اور پھر اسے کھا لو۔" لیکن' جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے' یہ بات تسمیہ کی توثیق کرتی ہے الا یہ کہ ہم مسلمانوں کے معاملات کو سلامتی پر محمول کریں۔

ایک حدیث جس کی شہرت ہے' اس کے الفاظ یہ ہیں: "مومن اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے خواہ وہ بسم اللہ پڑھے یا بسم اللہ نہ پڑھے۔" اگرچہ امام غزالی نے "الاحیاء" کے اندر اسے صحیح کہا ہے تاہم نووی نے کہا ہے کہ اس کے ضعیف ہونے پر سب کا اجماع ہے۔ بیہقی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اس کی تخریج کر کے کہا ہے کہ "یہ منکر حدیث ہے اور قابل استدلال نہیں ہے۔" اسی طرح وہ روایت ہے جس کی تخریج ابو داؤد نے مراسیل کے اندر الصلت السدوسی سے کی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: " مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے' چاہے وہ اللہ کا نام لے یا نہ لے۔" یہ مرسل روایت ہے اگرچہ راوی الصلت ثقہ ہیں۔ جو حضرات مراسیل کو قبول نہیں کرتے ان کے نزدیک ارسال علت ہے۔ ہم نے گذشتہ سطور میں کہا تھا کہ ارسال علت نہیں ہے تو اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگر محدثین ایک حدیث میں ارسال کی علت نکالیں اور پھر وہی حدیث کسی اور جہت سے موصول روایت ہوئی ہو تو ایسی صورت میں مذکورہ ارسال علت قرار نہیں پائے گا۔

۱۲۵۶/۶ وعن عبدالله بن مغفل المزني رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف، وقال إنها: **«لا تصيد صيداً، ولا تنكأ عدواً، ولكنها تكسر السن، وتفقأ العين»**. متفق عليه، واللفظ لمسلم.

حضرت عبداللہ بن مغفل(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خذف کرنے سے منع کیا اور فرمایا: "اس سے نہ تو کوئی جانور شکار ہو سکتا ہے' نہ ہی کسی دشمن کا خون بہہ سکتا ہے' البتہ یہ دانت توڑ سکتا اور آنکھ پھوڑ سکتا ہے۔" متفق علیہ' حدیث کے الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔

۱۔ خذف (خاء پر زبر' ذال ساکن اور اس کے بعد فاء) "کنکر یا گٹھلی یا ان جیسی کسی چیز کو شہادت کی انگلی اور درمیانی انگلی یا انگوٹھے کے بیچ میں رکھ کر کسی انسان کو نشانہ بنانا خذف کرنا کہلاتا ہے۔

۲۔ انھا' یہاں مونث کی ضمیر ہے جیسا کہ مرجع یعنی خذف مذکر ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ محذوف بہ کا اعتبار کیا گیا ہے' یعنی حصاۃ (کنکر) کا۔

۳۔ تنکاء (حرف مضارع پر زبر اور آخر میں ہمزہ) زخمی کرتا ہے' خون نہیں بہاتا ہے۔

خذف یعنی کنکر یا گٹھلی وغیرہ کے ذریعے ہلاک شدہ شکار کی تحریم کے بارے میں وہی اختلاف ہے جس کا ذکر بھاری چیز کے ذریعے ہلاک شدہ شکار کے بارے میں ہے۔ اس لیے کہ کنکر یا پتھر وغیرہ شکار پر اپنا بوجھ ڈال کر' اسے ہلاک کر دیتا ہے' دھار کے ذریعے ہلاک نہیں کرتا۔ اس حدیث میں کنکر وغیرہ سے نشانہ لگانے کی ممانعت ہے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ مذکورہ نقصان کا خطرہ ہے۔ اس کے ساتھ ہر وہ صورت لاحق ہو جائے گی جس کے اندر ضرر رسانی کا پہلو ہو۔ بندق (بندق نامی ایک درخت کا پھل) کے ذریعے ہلاک ہونے والے شکار کے بارے میں اختلاف ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ اگر بندق درخت کے پھلوں نیز پتھر کنکر سے نشانہ بازی کا مقصد شکار حاصل کرنا ہو اور غالب صورت

---

(۱) حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۱۲۲ من الادب' سورۃ ۴۸ باب ۵ من التفسیر' مسلم شریف حدیث ۵۴ من الصید' سنن ابی داؤد باب ۱۹ من الدیات' باب ۱۶۶' من الادب' سنن شافعی باب ۴۰ من القسامۃ' سنن ابن ماجہ باب ۱۱ من الصید' مسند احمد باب ۴ ص ۸۶' باب ۵ ص ۴۶' ۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ہو کہ ان کی ضربات سے شکار قتل نہ ہوتا ہو تو ایسا شکار اس صورت میں جائز ہو گا جب شکاری اسے جا پہنچے اور پھر اسے ذبح کر دے' مثلاً بڑے بڑے پرندوں کو ان کے ذریعے نشانہ بنانا۔

حضرت ابن عمرؓ سے بیہقی نے ایک اثر روایت کیا ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے: "بندقہ کے ذریعے مقتول حقیقت میں موقوذہ (لاٹھی یا پتھر وغیرہ سے ہلاک شدہ) ہے۔" یہ اثر بندقہ کے ذریعے ہلاک شدہ کے بارے میں ہے جبکہ نووی کا درج بالا کلام اس شکار کے متعلق ہے جسے بندقہ ہلاک تو نہ کرے بلکہ نشانہ لگانے والے کے لیے اسے روک رکھے اور پھر وہ اس کے پاس پہنچ کر اسے ذبح کر لے۔ اکثر سلف کا قول ہے کہ بندقہ کے ذریعے ہلاک شدہ شکار کا گوشت نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اصل میں وہ بھاری چیز کے دباؤ سے ہلاک ہوتا ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ آج کل جو بندوقیں معروف ہیں وہ سیسے کی گولیوں سے نشانہ بناتی ہیں۔ جب گولی بندوق سے نکلتی ہے تو بارود کی آگ اسے سرے کی سلائی کی طرح نوکدار بنا دیتی ہے اور پھر یہ گولی شکار کو اپنی دھار کے ذریعے ہلاک کردیتی ہے نہ کہ ٹکرانے کے ذریعے' اس لیے گولی سے ہلاک شدہ شکار بظاہر حلال ہے۔

۷/۱۲۵۷ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قال: **«لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»**. رواه مسلم.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کسی ذی روح کو ہدف نہ بناؤ۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں کسی جاندار کو تیر اندازی کے لیے ہدف بنانے کی نہی ہے' اور نہی تحریم کے لیے ہوتی ہے کیونکہ یہی اس کی اصل ہے۔ قوت کے اعتبار سے اس حدیث کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے ہوتی ہے کہ "جو شخص ایسا کرے اس پر اللہ کی لعنت ہو۔" یہ فقرہ آپؐ نے اس وقت فرمایا تھا جب آپؐ کا گزر کچھ لوگوں کے پاس سے ہوا جو ایک پرندے کو ہدف بنا کر اس پر تیر اندازی کررہے تھے۔ اس نہی کی حکمت یہ ہے کہ جانور کو ہدف بنا کر گویا اسے الم میں مبتلا کر دینا'

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۹۵۷' سنن ابی ماجہ ۳۱۸۷' سنن نسائی ج ۷ ص ۲۳۸' ۲۳۹' مسند احمد ج ۱ ص ۲۸۰' ۲۸۵' ۳۴۰' ۳۴۵' شرح السنۃ ج ۱۱ ص ۲۲۲' فتح الباری ج ۹ ۶۴۴' مشکوۃ المصابیح ۴۰۷۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی مالیت کو ضائع کرنا اور حلال جانور کی صورت میں اس کے ذبح کا موقعہ گنوا دینا ہے' جبکہ حرام جانور کی صورت میں اس سے حاصل ہونے والی منفعت کو کھو دینا ہے۔

۱۳۵۸/۸ وعن كعب بن مالك رضي الله تعالى عنه أن امرأة ذبحت شاة بحجر، فسئل النبي ﷺ عن ذلك، فأمر بأكلها. رواه مسلم.

حضرت کعب بن مالک[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے پتھر سے بکری ذبح کر لی' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں فتوی پوچھا گیا تو آپؐ نے اسے کھانے کا حکم دیا۔ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث عورت کے ذبیحہ کی صحت کی دلیل ہے۔ جمہور کا یہی قول ہے' البتہ ایک شاذ قول ہے کہ عورت کا ذبیحہ مکروہ ہے لیکن اس قول کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے۔ نیز یہ حدیث دھار وار پتھر کے ذریعے ذبح کے عمل کی صحت کی بھی دلیل ہے بشرطیکہ اُس سے مذبوح جانور کی گردن کی رگیں (اوداج) کٹ جائیں۔ کیونکہ ایک روایت میں ذکر ہے کہ مذکورہ عورت نے پتھر کو توڑ دیا تھااور پھر اس سے بکری ذبح کی تھی کیونکہ پتھر جب توڑ ڈالا جائے تو اس میں دھار پیدا ہو جاتی ہے۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل بھی ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر اگر کوئی جانور ذبح کر لیا جائے تو اس کا گوشت کھا لینا درست ہو گا۔ اس بارے میں اسحٰق بن راہویہ اور ظاہریہ وغیرھم کا اختلاف ہے۔ انھوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ذکر ہے کہ ذی الحلیفہ کے مقام پر جب لوگوں نے تقسیم سے پہلے ہی مال غنیمت میں موجود کچھ جانوروں کو ذبح کر کے گوشت کی ہانڈیاں چولھوں پر چڑھا دی تھیں تو آپؐ نے ان ہانڈیوں کو الٹ دینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس حدیث کی شیخین نے تخریج کی ہے۔

اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ آپؐ نے صرف شوربہ بہا دینے کا حکم دیا تھا' رہ گیا گوشت تو اسے اکٹھا کر کے مال غنیمت میں واپس کر دیا گیا تھا۔ اگر یہ کہا جائے کہ گوشت اکٹھا کر کے اسے مال غنیمت میں واپس کرنے کی بات منقول نہیں ہے' تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ بھی تو منقول نہیں کہ لوگوں نے مذکورہ گوشت تلف کر دیا یا جلا ڈالا تھا۔ اس لیے اس کی وہی تاویل ضروری ہوگی جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تاکہ اس طرح قواعد شرعیہ کے ساتھ موافقت پیدا ہو جائے۔

---

(۱) حضرت کعب بن مالک کی روایت کا حوالہ : بخاری شریف ج ۹ ص ۶۳۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس جواب کا تکلف سب پر واضح ہے۔ آخر شوربہ بھی تو مال ہے' اگر یہ حلال ہوتا تو آپؐ اسے بہا دینے کا ہرگز حکم نہ دیتے کیونکہ اس طرح مال کا ضیاع ہو جاتا۔ ایک اور واقعہ سے مدعا پر استدلال بھی درست نہیں ہے۔ یہ اس بکری کا واقعہ ہے جسے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کر لیا گیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر قیدیوں پر اسے صدقہ کر دینے کا حکم فرمایا تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے۔ اس استدلال کے درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ تو اسے اپنے لیے حلال سمجھا تھا نہ ہی کسی مسلمان کے لیے اسے کھا لینے کی اباحت کی تھی' بلکہ حکم فرمایا تھا کہ اسے کافروں کو کھلا دیا جائے جو مردار کو حلال سمجھتے ہیں۔ ابو داؤد نے ایک انصاری سے روایت کی ہے کہ ' انھوں نے کہا :" ایک سفر پر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں نکلے' دوران سفر لوگوں کو سخت بھوک اور مشقت کاسامنا کرنا پڑا۔ انھوں نے کچھ بکریاں دیکھیں اور انھیں لوٹ لیا۔ انصاری کہتے ہیں کہ گوشت کی ہماری ہانڈیاں ابھی چولھوں پر ابل رہی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھوڑے پر سوار تشریف لے آئے' اور آتے ہی ہماری ہانڈیاں الٹ دیں۔ اور گوشت کی بوٹیوں کو مٹی میں ملانا شروع کر دیا اور فرمایا:"لوٹ کا مال مردار سے زیادہ حلال تو نہیں!" یہ روایت بھی اس حدیث کی طرح ہے جس کی شیخین نے تخریج کی ہے اور اس میں تصریح ہے کہ یہ حرام ہے نیز اس میں گوشت تلف کر دینے کا بھی ذکر ہے کیونکہ یہ گوشت مردار تھا۔ اس سے ظاہریہ کے کلام کی قوت معلوم کی جا سکتی ہے۔ رہ گئی اس کتاب میں مذکورہ حدیث نیز یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح شدہ جانور کا گوشت کھا لینے کا حکم دیا تھا تواس سے اہل ظاہر پرکوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ حضرات مالک کی اجازت کے بغیر ذبح شدہ جانور کی حلت کے قائل ہیں جبکہ اس جانور کے مر جانے کا خطرہ ہو یا اسی قسم کی کوئی اور بات ہو۔

۱۔ غرضا" (غین پرزبر' راء پر زبر پھر ضاد) اصل کے اعتبار سے اس ہدف کو غرض کہتے ہیں جس پر چاندماری یا تیر اندازی کی جاتی ہے۔ پھر اسے ہر اس غایت کے لیے اسم بنا لیا گیا جس کے حصول اور رسائی کی کوشش کی جائے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل بھی ہے کہ جو چیز مسلمانوں پر حرام ہو اسے کافروں کے قبضے میں دے دینا جائز ہے۔ اس کے حق میں یہ روایت بھی دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو ریشمی جوڑا پہننے سے روک دیا۔ حضرت عمرؓ نے یہ جوڑا مکہ میں رہنے والے اپنے مشرک بھائی کو بھیج دیا' بخاری شریف اور دیگر کتب حدیث میں اسی طرح روایت ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصنف کتاب نے "فتح الباری" میں لکھا ہے "یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ امانت دار مزدور پر جس کام کے بارے میں بھروسہ کیا گیا ہو اس کے متعلق وہ جو بیان دے اس کی تصدیق کی جائے الا یہ کہ اس کی خیانت کی کوئی دلیل سامنے آجائے' کیونکہ اس حدیث میں ہے کہ مذکورہ عورت اپنے آقا حضرت کعب بن مالکؓ کی بکریاں چرایا کرتی تھی۔ ایک بکری کی موت کا اسے خطرہ پیدا ہو گیا اور اس نے اسے ذبح کرلیا' اس سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر ودیعت کسی کے پاس رکھی گئی ہو تو یہ شخص اس ودیعت کے کسی مفاد کے پیش نظر اس کے مالک کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کر سکتا ہے۔

۱۲۵۹/۹ وعن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه، فكل، ليس السن والظفر، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدي الحبشة». متفق عليه.

حضرت رافع بن خدیج(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "وہ آلہ جو خون بہا دے اور ذبیحہ پر اللہ کا نام لیا گیا ہو تو (ایسے ذبیحہ کا گوشت) کھا لو۔ وہ (آلہ) دانت اور ناخن نہ ہو' دانت تو ہڈی ہے اور ناخن حبشیوں کی چھریاں ہیں۔" متفق علیہ

اس حدیث میں اس امر پر صریح دلالت ہے کہ ذبح کے عمل میں ایسے آلے کی شرط ہے جو رگیں کاٹ دے اور خون بہا دے۔

جان لینا چاہیے کہ ذبح کا عمل اونٹوں کے لیے نحر کی صورت میں ہوتا ہے یعنی اونٹ کے لبہ یعنی حلقوم میں دھار دار لوہے (مثلاً نیزے وغیرہ) کے ذریعے ضرب لگائی جائے یہاں تک کہ اس کی رگیں اوداج کٹ جائیں۔ لبہ (حرف لام پر زبر اور باء مشدد) سینے پر ہار پڑنے کی جگہ کو کہے ہیں۔ (اوداج ودج کی جمع ہے' گردن کی رگ یا اس رگ کو کہتے ہیں جسے جانور ذبح کرتے وقت کاٹ دیا جاتا ہے۔ مترجم) اونٹوں کے سوا دیگر جانوروں کو ذبح کیا جاتا ہے۔ ذبح اوداج کی قطع کو کہتے ہیں' یعنی دو رگیں جو حلقوم کا احاطہ کرتی ہیں۔ یہاں اوداج کا لفظ دراصل حلقوم اور نرخرے کو شامل کر کے

---

(۱) حضرت رافع بن خدیج کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۱۸۱' ۱۸۶' ج ۴ ص ۹۱' ج ۷ ص ۱۱۸' ۱۱۹' ۱۲۰' ۱۲۷' مسلم شریف باب ۴ حدیث ۲۰ من الاضاحی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بطور تغلیب کہا گیا ہے' اور ان چاروں کو اوداج کا نام دیا گیا ہے۔ اس بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ایک قول کے مطابق ذبح کے عمل کی تکمیل کے لیے ان چاروں کا کاٹ دینا ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ ان میں سے تین کا کسی بھی جانب سے کٹ جانا کافی ہے۔ امام شافعی کے قول کے مطابق ایک ودج یعنی رگ اور نرخرہ کا کٹ جانا کافی ہے۔ سفیان ثوری سے مروی ہے کہ دو رگوں کے کٹ جانے سے بھی کام چل جائے گا' جبکہ امام مالک سے منقول ہے کہ دونوں رگوں اور حلقوم کا کٹنا شرط ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "وہ آلہ جو خون بہا دے" اور خون کا بہانا اسے جاری کرنا ہے اور یہ جریان گردن کی رگوں کے کٹنے سے عمل میں آتا ہے کیونکہ یہی رگیں خون کی گزرگاہ ہوتی ہیں۔ رہ گیا نرخرہ تو وہ طعام کی گزرگاہ ہے۔ اس میں اتنا خون نہیں ہوتا کہ اسے بہانا عمل میں آ جائے۔

زیر بحث حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ہر دھار دار چیز کے ذریعے ذبح کا عمل کرنا درست ہے' اس لیے اس میں تلوار' چھری پتھر' لکڑی' شیشہ' کانا' کنکر' تانبا اور دیگر تمام دھاردار اشیاء داخل ہیں۔ دانت اور ناخن کے ذریعے ذبح کی مطلقاً" ممانعت ہے خواہ یہ آدمی کے ہوں یا کسی اور جانور کے' اپنی جگہ لگے ہوئے ہوں یا جسم سے الگ ہوں اور خواہ تیز دھار والے کیوں نہ ہوں۔ حدیث کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد کے ذریعے نہی کی وجہ بھی بیان فرما دی ہے کہ "دانت تو ہڈی ہے" دانت کا ہڈی ہونا اس نہی کی علت ہے۔اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پیشتر آپ' کی طرف سے ہڈی کے ذریعے ذبح کی ممانعت ہو چکی تھی۔ نووی نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہڈی جنات کی خوراک ہے اور

۱ ۔ اس حدیث کا سبب ورود یہ ہے کہ حضرت رافعؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "اللہ کے رسول' کل دشمنوں سے ہمارا مقابلہ ہے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں۔" اس پر آپ' نے انھیں مسئلہ بتا دیا۔

۲ ۔ انہر (ہمزہ پر زبر' نون ساکن' حرف ہاء پر زبر اور پھر حرف راء) یعنی جو آلہ خون بہا دے اور بکثرت بہادے' یہ صیغہ لفظ نہر سے مشتق ہے۔

۳ ۔ مدی (میم پر پیش اور زبر' دال پر زبر اور پھر الف مقصورہ ' یہ مدیہ کی جمع ہے (حرف میم پر زبر' پیش اور اس کے نیچے زیر کے ساتھ) یعنی چھری

اذبح کے عمل سے یہ ناپاک ہو جاتی ہے' اس لیے اس کی وہی حیثیت ہو گی جو قضائے حاجت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ہڈی کے ذریعے مقعد صاف کرنے کی ہے۔ اس حدیث کے اندر ناخن کے ذریعے ذبح کی نہی کی علت یہ بیان ہوئی ہے کہ ناخن حبشیوں کی چھریاں ہیں اور حبشی کافر ہیں اور تمھیں ان کی مشابہت اختیار کرنے سے روکا گیا ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ حبشی لوگ چھریوں سے بھی ذبح کرتے ہیں اس لیے مشابہت کی وجہ سے چھریوں سے ذبح کی ممانعت بھی ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چھری سے ذبح کرنا اصل ہے اور یہ حبشیوں کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ابن الصلاح نے اس نہی کی علت یہ بیان کی ہے کہ ذبح ہونے میں شدید تکلیف ہوتی ہے اور اس سے گلا گھٹ جانے کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوتا' اور گلا گھونٹ دینا ذبح کی صورت نہیں ہے۔ بیہقی نے "المعرفۃ" میں امام شافعی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے زیر بحث حدیث میں ناخن کو اس نوع پر محمول کیا ہے جس کا وجود حبشہ کے ایک علاقے طیب میں ہے۔ یہ کاٹنے کا عمل نہیں کرتا اس لیے یہ گلا گھونٹ دینے کے معنوں میں ہو گا۔

مذکورہ بالا اشیاء کے ذریعے ذبح کی تحریم جمہور کا مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین (امام ابو یوسف اور امام محمد) سے مروی ہے کہ اگر دانت اور ناخن جسم سے علیحدہ ہوں تو ان کے ذریعے ذبح کرنا جائز ہے۔ ان حضرات نے ابو داوٗد کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کی انھوں نے حضرت عدی بن حاتمؓ سے کی ہے کہ "جس چیز کے ساتھ چاہو خون بہاؤ۔" اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ حدیث عام اور حضرت رافع بن خدیجؓ کی حدیث نے اس کی تخصیص کر دی ہے۔

۱۰/۱۲۶۰ وعن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شيء من الدواب صبراً. رواه مسلم.

حضرت جابر بن عبداللہ(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی جاندار کو بھوکا پیاسا رکھ کر ہلاک کرنے سے منع فرمایا ہے۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث کسی بھی جانور کو صبرا" قتل کرنے کی تحریم کی دلیل ہے۔ صبرا" ہلاک کرنے کی صورت یہ ہے کہ زندہ جانور کو بند کر دیا جائے اور پھر اسے بھوک پیاس کے حوالے کر کے موت سے دو چار کر دیا جائے۔ صبرا" ہلاک کرنے کی صورت یہ بھی ہے کہ ایک انسان کو کسی معرکہ یا لڑائی یا خطا کے بغیر قتل کر دیا جائے۔ اسے صبرا" مقتول کہیں گے۔ حبس یعنی محبوس کر دینے کو صبر کہا جاتا ہے۔

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف ۱۹۵۹ء من الصید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

١٣٦١/١١ وعن شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
«إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته». رواه مسلم.

حضرت شداد بن اوس[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالٰی نے ہر کام کو اچھی طرح سر انجام دینا ضروری قرار دیا ہے' اس لیے اگر تم قتل کرو تو قتل بھی اچھے طریقے سے کرو اور اگر ذبح کرو تو ذبح بھی عمدہ طریقے سے کرو' اور تم میں سے یہ کام سر انجام دینے والا اپنی چھری تیز کر لے اور اپنے ذبیحہ کو (جلد از جلد) راحت سے ہمکنار کروے۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

۱ ۔ شداد (حرف شین اور ذبل دال کے ساتھ) یہ ابو یعلی شداد بن اوس بن ثابت البخاری الانصاری ہیں۔ یہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔ غزوۂ بدر میں ان کی شرکت کی بات درست نہیں ہے۔ بیت المقدس میں جا کر رہائش پذیر ہو گئے تھے۔ ان کا شمار اہل شام میں ہوتا ہے۔ ان کی وفات ۵۸ ہجری میں ہوئی تھی' اس بارے میں دیگر اقوال بھی ہیں۔ حضرت عبادہ بن الصامتؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ کا قول ہے کہ "شداد ان لوگوں میں سے تھے جنھیں علم اور حلم دونوں عطا ہوئے تھے۔"

۲ ۔ القتلۃ (حرف قاف مکسور) یہ نوعیت بیان کرنے والا مصدر ہے

۳ ۔ الذبحۃ بروزن القتلۃ' یہ بھی نوعیت بیان کرنے کے لیے ہے۔

آپؐ کے ارشاد "کتب الاحسان" کا مفہوم "اسے ضروری قرار دیا" ہے' جیسا کہ ارشاد باری ہے (ان اللہ یامر بالعدل والاحسان اللہ تمھیں عدل کا اور نیکی کرنے کا حکم دیتا ہے۔" سورۃ نحل آیت ۹۰) احسان قبیح کی ضد یعنی حسن کو بروئے کار لانے کو کہتے ہیں اس لیے یہ شرعاً" اور عرفاً" دونوں طرح کے فعل حسن کو شامل ہوگا۔ یہاں حدیث میں اس فعل کے بارے میں عمدہ طریقہ اختیار کرنے کا ذکر ہے جس کا احسان سے سب سے دور کا تعلق ہے یعنی کسی بھی جاندار کو قتل کرنے میں طریقہ احسان اپنانا خواہ یہ جاندار آدمی ہو یا جانور' اسے حد میں قتل کیا جا رہا ہو یا کسی اور سلسلے میں۔ یہ بات بدلہ چکانے کی خاطر مثلہ کرنے کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ البتہ اس میں احتمال ہے کہ ارشاد باری فمن اعتدی

---

[1] حضرت شداد بن اوس کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف حدیث ۱۹۵۵ من الصید

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیکم فاعتدوا علیہ بمثل مااعتدی علیکم جو شخص تمہارے ساتھ زیادتی کرے تو تم اس کے ساتھ اسی طرح کی زیادتی کرو جو اس نے تمہارے ساتھ کی ہے۔ (سورۃ بقرہ آیت ۱۹۴) کے ذریعے اس کی تخصیص ہو گئی ہے۔

اس بارے میں بحث گزر چکی ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کے فعل کے اندر طریقہ احسان اپنانے کی بعض کیفیات کا ذکر ان الفاظ میں فرما دیا۔ (۱) ولیحد (اور تیز کر لے) اس فعل کے حرف مضارع پر پیش ہے' اور یہ (احد السکین) سے نکلا ہے۔ جب کوئی شخص اپنی چھری اچھی طرح تیز کر لے تو اس موقعہ پر یہ فقرہ کہا جاتا ہے یعنی "اس نے چھری اچھی طرح تیز کر لی۔"
(۲) ولیرح (اور راحت دے) اس فعل کے حرف مضارع پر بھی پیش ہے۔ اس فعل کا مصدر "الارحۃ" (راحت دینا) ہے۔ چھری کو اچھی طرح تیز کر کے' اسے جانور کے گلے پر تیزی کے ساتھ چلا کے اور اچھے طریقے سے یہ کام کر کے جانور کو راحت سے ہمکنار کیا جا سکتا ہے۔

۱۲۶۲/۱۲ **وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه».** رواه أحمد، وصححه ابن حبان.

حضرت ابو سعید خدری[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جنین (حمل) کی ماں کا ذبح اس کا ذبح ہے۔" امام احمد نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث امام ترمذی' ابو داؤد اور دار قطنی کے ہاں کئی طرق سے روایت ہوئی ہے۔ تاہم عبدالحق نے کہا ہے کہ اس کی تمام اسانید قابل استدلال نہیں ہیں۔ جوینی کا قول ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اس کے متن کے بارے میں کوئی احتمال نہیں اور اس کی سند میں کوئی ضعف نہیں۔ امام غزالی نے بھی اس بارے میں امام جوینی کی متابعت کی ہے۔ درست بات یہ ہے کہ اس کے تمام طرق کے مجموعے پر عمل کیا جائے گا۔ ابن حبان اور ابن دقیق العید نے اسے صحیح کہا ہے۔ ترمذی کے قول کے مطابق اس باب میں حضرت جابرؓ' حضرت ابوالدرداءؓ' حضرت ابوامامہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایتیں منقول ہیں' اس بارے میں صحابہ کی ایک جماعت سے منقول روایات اس حدیث پر عمل پیرا ہونے کی

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی حدیث کے حوالے : سنن ابی داؤد ۲۸۲۸' سنن ترمذی ۱۴۷۶' مسند احمد ج ۳ ص ۳۹' مواردالظمان ۱۰۷۷' نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۸۹' ۱۹۱' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۷۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تائید کرتی ہیں۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر ماں کو ذبح کر دیا جائے اور اس کے بعد اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکل آئے تو یہ حلال ہو گا اور اپنی ماں کے ذبح کی بنیاد پر اسے بھی ذبح شدہ تصور کیا جائے گا۔ امام شافعی اور ایک گروہ کا یہی مسلک ہے۔ یہاں تک کہ ابن المنذر نے کہا ہے کہ ''کسی صحابی اور کسی اہل علم سے مروی نہیں ہے کہ جنین کا گوشت صرف اس صورت میں کھایا جائے گا جب اسے بھی ذبح کر دیا جائے۔ البتہ امام ابوحنیفہ سے اس کی روایت ہے۔ جنین کو ذبح کئے بغیر اس کا گوشت کھا لینا اس بنا پر درست ہے کہ اس بارے میں حدیث بالکل صریح ہے۔ ایک طریق کے الفاظ یہ ہیں: ''جنین کا ذبح اس کی ماں کے ذبح کی بنا پر ہے۔'' بیہقی نے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ حدیث کے متن (ذکاۃ الجنین بذکاۃ امہ) میں بائے سببیہ ہے یعنی جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح کے سبب وجود میں آ گئی یا یہ ظرفیہ ہے تا کہ اس روایت کی بیہقی کی ایک اور روایت کے ساتھ موافقت ہوجائے جس کے الفاظ ہیں (ذکاۃ الجنین فی ذکاۃ امہ)۔ امام مالک نے جنین کے گوشت کی حلت کے لیے اس کے جسم پر بال اُگ آنے کی شرط عائد کی ہے کیونکہ احمد بن عصام نے امام مالک سے انھوں نے نافع سے اور انھوں نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوع روایت کی ہے کہ ''جب جنین کے جسم پر بال آچکے ہوں تو اس کی ذبح اس کی ماں کی ذبح سے عمل میں آجائے گی۔'' تاہم خطیب بغدادی نے کہا ہے کہ ''اس حدیث کی روایت میں احمد بن عصام منفرد ہے اور یہ ایک ضعیف راوی ہے۔ ''الموطا'' کے اندر یہ روایت حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے، اور یہی زیادہ درست ہے۔'' اس حدیث کا معارضہ اس حدیث سے ہو گیا ہے جس کی ابن المبارک نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح سے ہو جاتی ہے خواہ اس کے جسم پر بال نمودار ہو چکے ہوں یا نمودار نہ ہوئے ہوں۔'' ابن ابی لیلیٰ کے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے اس روایت میں ضعف پیدا ہو گیا ہے۔ تاہم بیہقی نے اس کی تخریج حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپؐ نے فرمایا: ''جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح سے ہوجاتی ہے خواہ اس کے بال آ گئے ہوں یا نہ آئے ہوں۔'' یہ حدیث کئی طرق سے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً روایت ہوئی ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سے اس کی مرفوع روایت ضعیف ہے اور درست بات یہ ہے کہ یہ موقوف روایت ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ حضرت ابن عمرؓ سے منقول دونوں موقوف روایتیں صحیح اور آپس میں متعارض ہیں اس لیے دونوں کو ایک طرف کر کے اس باب کی حدیث کے اطلاق کی طرف رجوع کیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے گا۔

اس مسئلے میں حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ اگر ذبح شدہ جانور کے پیٹ سے مردہ جنین برآمد ہو جائے تو اسے مردار سمجھا جائے گا کیونکہ ارشاد باری (حرمت علیکم المیتۃ تم پر مردار حرام کر دیا گیا ہے' سورۃ مائدہ آیت۳) میں عموم ہے' یہی حکم اس صورت میں بھی ہو گا جب جنین زندہ پیدا ہونے کے بعد مر جائے۔ ابن حزم کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان حضرات نے زیرنظر حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں "جنین اگر زندہ برآمد ہو جائے تو اس کی ذبح اس کی ماں کی ذبح ہے۔" یہ بات "البحر" کے اندر مرقوم ہے۔

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا تاویل حدیث کو افادہ حکم سے گویا کالعدم قرار دینا ہے' کیونکہ یہ بات تو سب کو معلوم ہے کہ زندہ مویشیوں کی ذبح ایک جیسی ہوتی ہے خواہ وہ جنین ہو یا اس کے سوا کوئی اور جانور ہو۔ اوپر والی تاویل کیسے درست ہو سکتی ہے جبکہ بیہقی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں "ذکاۃ الجنین فی ذکاۃ امہ" (جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح میں ہے) یہ روایت (ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ) والی روایت کی تفسیر کرتی ہے۔ ایک اور روایت کے الفاظ ہیں "جنین کی ذبح اس کی ماں کی ذبح کے سبب ہے"۔

۱۲۶۳/۱۳

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ قال: **«المسلم يكفيه اسمه، فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم ثم ليأكل»**. أخرجه الدارقطني، وفيه راو في حفظه ضعف، وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان[1]، وهو صدوق ضعيف الحفظ، وأخرجه عبد الرزاق بإسناد صحيح إلى ابن عباس، موقوفاً عليه. وله شاهد عند أبي داود، في مراسيله: بلفظ: ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر. ورجاله موثوقون.

حضرت ابن عباس[(۱)] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسلمان کا نام اس کے لیے کافی ہے۔ اگر جانور ذبح کرتے وقت وہ بسم اللہ پڑھنا بھول جائے تو بسم اللہ پڑھ لے اور پھر کھا لے۔" دار قطنی نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس میں ایک راوی ہے جس کی

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۳۹' سنن دار قطنی ج ۲ ص ۲۹۶' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۷۰' نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۸۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قوت حفظ میں ضعف ہے۔ اس کی اسناد میں محمد بن یزید بن سنان ہے جو صدوق (سچا) اور ضعیف الحفظ ہے عبدالرزاق نے حضرت ابن عباسؓ تک صحیح اسناد کے حوالے سے ان پر موقوف صورت میں ان سے اس کی تخریج کی ہے' ابو داؤد کے مراسیل میں اس کا ایک شاہد بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : "مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے۔(۱) چاہے وہ اس پر اللہ کا نام لے یا نہ لے۔" اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

۱۔ یکفیہ اسمہ' اس میں ضمیر المسلم کی طرف عائد ہے' حضرت ابن عباسؓ سے بیہقی کی روایت نے اس کی تفسیر کر دی ہے۔ اس میں یہ الفاظ مذکور ہیں "مسلمان کے اندر اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔"

۲۔ اگلے فقرے کے ذریعے یہ بات بیان کر دی گئی ہے۔

اس باب میں ایک صحیح مرسل روایت بھی ہے لیکن یہ مرسل روایتیں ان احادیث کا مقابلہ نہیں کر سکتیں جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے' اور جو مطلقاً" وجوب تسمیہ پر دال ہیں البتہ یہ روایتیں مطلقاً" وجوب تسمیہ کی قوت توڑ دیتی ہیں اور جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو اس کا گوشت نہ کھانے کو تورع کے باب میں داخل کر دیتی ہیں۔

---

(۱) "مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے" کے حوالے : السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۴۰' نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۸۳' ارواء الغلیل ج ۸ ص ۱۶۹' ۱۷۰ المطالب العالیہ ۲۳۰۶' ۲۳۰۷' فتح الباری ج ۹ ص ۶۳۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ باب الاضاحی

الاضاحی اضحیۃ کی جمع ہے (ہمزہ پر پیش کے ساتھ' اس میں زیر بھی جائز ہے اور ہمزہ حذف کر کے صرف ضاد پر زبر بھی درست ہے) گویا یہ لفظ اس وقت کے اسم سے مشتق ہے جس میں قربانی کے جانوروں کی ذبح شروع کی جاتی ہے اور اس دن کا نام یعنی یوم الاضحی بھی اسی پر ہے۔

۱۲۶۴/۱ **عن أنس بن مالك، رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين أملحين أقرنين، ويسمي، ويكبر، ويضع رجله على صفاحهما. وفي لفظ: «ذبحهما بيده» متفق عليه. وفي لفظ: «سمينين». ولأبي عوانة في صحيحه: «ثمينين» بالمثلثة بدل السين. وفي لفظ لمسلم: «ويقول بسم الله والله أكبر».**

حضرت انس بن مالکؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سفید و سیاہ رنگ کے اور سینگوں والے دو مینڈھے قربانی کرتے تھے۔ بسم اللہ پڑھتے' اللہ اکبر کہتے اور اپنا پاؤں ان کے پہلو پر رکھ دیتے تھے۔" ایک طریق میں ہے: "اپنے دست مبارک سے انھیں ذبح کرتے تھے۔" ایک اور طریق میں ہے: "دو فربہ" ابو عوانہ نے "صحیح ابی عوانہ" میں جس روایت کا ذکر کیا ہے اس میں " ثمینین" ہے۔ (حرف سین کی بجائے حرف ثاء کے ساتھ یعنی "دو قیمتی") امام مسلم کی ایک روایت میں ہے "اور آپ بسم اللہ واللہ اکبر کہتے۔"

۱۔ صفاحھما (حرف صاد کے نیچے زیر کے ساتھ) صفحہ کی جمع' "النھایۃ" میں ہے کہ ہر چیز کا چہرہ اور پہلو اس کا صفحہ ہوتا ہے۔

۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے

۳۔ یہ فقرہ یا تو کسی راوی یا ابوعوانہ یا مصنف کتاب کی طرف سے روایت میں مندرج ہو گیا ہے۔

۴۔ حضرت انس کی روایت

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۵۵۳' مسلم شریف حدیث ۱۹۶۶ فی الاضاحی' سنن ابی داؤد ۲۷۹۳' سنن ترمذی ۱۴۹۴' سنن ابن ماجہ ۳۱۲۰' سنن نسائی ج ۷ ص ۲۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کبش اس یکسالہ مینڈھے کو کہتے ہیں جس کا رباعیہ (سامنے کے چار دانتوں اور کچلیوں کے درمیان والا دانت) نکل آیا ہو۔ املح خالص سفید رنگت والے کو کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق سیاہی مائل سفید رنگت والے کو' دوسرے قول کے مطابق سرخی مائل سفید رنگت والے کو اور تیسرے قول کے مطابق سیاہ و سفید رنگ کے حامل کو کہتے ہیں جس میں سفید رنگ زیادہ ہو۔ اقرن دو سینگوں والے کو کہتے ہیں۔ اس حدیث کی بنا پر علماء نے دو سینگوں والے جانور کی قربانی کو مستحب قرار دیا ہے اور اگر سرے سے سینگ نہ ہوں تو اس کی قربانی کو جائز کہا ہے۔ البتہ ٹوٹے ہوئے سینگ والے جانور کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور نے اسے بھی جائز قرار دیا ہے۔ ہادویہ کے نزدیک اگر ٹوٹے ہوئے سینگ ایسے ہوں جن میں زندگی حلول پذیر تھی تو ایسے جانور کی قربانی درست نہیں ہو گی۔ املح کی قربانی کے استحباب پر سب کا اتفاق ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ صحابہ کرام کے نزدیک سفید رنگ کا قربانی کا جانور سب سے افضل سمجھا جاتا تھا' پھر زرد رنگ کا' پھر مٹیالے رنگ کا یعنی ایسا جانور جس کی سفید رنگت صاف نہ ہو' پھر چتکبرے رنگ کا یعنی وہ جس کا بعض حصہ سیاہ ہوتا اور بعض سفید' پھر سیاہ رنگ کا"۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے : "(آپؐ نے جس مینڈھے کی قربانی دی) وہ سیاہ رنگ میں چلتا' سیاہ رنگ میں بیٹھتا اور سیاہ رنگ میں دیکھتا۔" اس کا مفہوم ہے کہ اس کی چاروں ٹانگیں' اس کا پیٹ اور اس کی آنکھوں کے گرد حلقے سیاہ رنگ کے تھے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ رنگت میں افضلیت اگر اس جانور کی نسبت سے ہے جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی دی تھی تو بظاہر صورت یہ ہے کہ آپؐ نے کسی خاص رنگ کی طلب نہیں کی تھی کہ پھر اس پر افضل ہونے کا حکم عائد کر دیا جائے بلکہ جو جانور میسر آ گیا تھا اور وقت پر مل گیا تھا آپؐ نے اسی کی قربانی دے دی تھی۔ اس لیے یہ بات کسی خاص رنگ کی افضلیت پر دلالت نہیں کرتی۔

زیر نظر حدیث میں راوی نے کہا ہے کہ : "آپؐ بسم اللہ پڑھتے اور اللہ اکبر کہتے" امام مسلم کی روایت نے اس کی تفسیر کر دی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "بسم اللہ واللہ اکبر" بسم اللہ پڑھنے کے بارے میں بحث گزر چکی ہے' رہ گئی اللہ اکبر کہنے کی بات تو گویا یہ قربانی اور ہدی کے جانوروں کے ساتھ خاص ہے۔ (ہدی اس جانور کو کہتے ہیں جسے حرم میں لے جا کر ذبح کیا جائے' مترجم) کیونکہ ارشاد باری ہے: (ولتکبروا اللہ علی ما ھداکم اور تاکہ تم اس ہدایت پر اللہ کی بڑائی بیان کرو جو اس نے تمہیں دی۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۸۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرتے وقت جانور کی گردن کے صفحہ یعنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کنارے پر اپنا پاؤں اس لیے رکھا تھا کہ جانور پر آپؐ کی گرفت زیادہ مضبوط ہو جائے اور وہ اچھی طرح قابو میں رہے اور اس کے نتیجے میں اس کے لیے ہلنے جلنے کی گنجائش باقی نہ رہے۔ یہ فقرہ اور اس کے مابعد کی تعبیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپؐ نے استحباب کے طور پر قربانی کا جانور ذبح کرنے کا کام خود سر انجام دیا تھا۔

۲/۱۲۶۵ وله من حديث عائشة رضي الله عنها أمر بكبش أقرن، يطأ في سواد، و يبرك في سواد، و ينظر في سواد، فأتي به ليضحي به، فقال لها: "يا عائشة هلمي المدية" ثم قال: "اشحذيها بحجر" ففعلت، ثم أخذها، و أخذه، فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: "بسم الله، اللهم تقبل من محمد، و آل محمد، و من أمة محمد" . ثم ضحى به.

اور انھوں نے حضرت عائشہؓ(۱) سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے سینگوں والا ایک ایسا مینڈھا لانے کا حکم دیا جو سیاہ رنگ میں چلتا ہو، سیاہ رنگ میں بیٹھتا ہو اور سیاہ رنگ میں دیکھتا ہو۔ یہ مینڈھا قربانی دینے کی غرض سے آپؐ کے پاس لایا گیا۔ آپؐ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "عائشہ! چھری لاؤ۔ پھر فرمایا: "اسے کسی پتھر پر تیز کر دو(۲)۔" چنانچہ حضرت عائشہؓ نے ایسا ہی کیا۔ پھر آپؐ نے چھری پکڑی اور مینڈھے کو پکڑ کر اسے لٹا دیا۔ پھر اسے ذبح کیا۔ پھر کہا: "بسم اللہ! اے اللہ اسے محمدؐ، آل محمد اور امت محمد کی طرف سے قبول فرما!" پھر آپؐ نے اس کی قربانی دی۔

بھیڑ بکری وغیرہ کو لٹا کر ذبح کرنے کے استحباب کی اس حدیث میں دلیل ہے۔ اسے بٹھا کر یا کھڑا کر کے ذبح نہیں کیا جائے گا کیونکہ لٹا کر ذبح کرنے میں ذبیحہ کے ساتھ زیادہ نرم برتاؤ کا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اسے اس کے بائیں پہلو پر لٹایا جائے گا کیونکہ اس صورت میں ذابح کے لیے دائیں ہاتھ سے چھری پکڑنا اور بائیں ہاتھ سے ذبیحہ کا سر قابو میں کرنا آسان ہو گا۔

۱۔ یعنی امام مسلم نے

۲۔ یعنی چھری کو، المدیة (چھری) کا اعرابی ضبط پہلے گزر چکا ہے۔ آپؐ کا یہ فقرہ آپؐ کے ارشاد:

---

(۱) حضرت عائشہ سے امام مسلم کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۹ من الاضاحی، سنن ابی داؤد ۲۷۹۲، مسند احمد ج ۱ ص ۷۸، السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۶۷، ۲۸۶، مشکوۃ المصابیح ۱۴۵۴، نصب الرایہ ج ۴ ص ۱۸۳، معانی الآثار ج ۴ ص ۱۷۷، تفسیر قرطبی ج ۱۵، ص ۱۱۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"اور تم میں سے یہ کام سر انجام دینے والا اپنی چھری تیز کر لے۔" کے ہم معنی ہے۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی وغیرہ دیگر اعمال صالحہ کی قبولیت کے لیے دعا کرنا مستحب ہے۔ حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور حضرت اسماعیل ذبیح اللہ علیہما السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کے موقعہ پر یہ دعا کی تھی: ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم! اے ہمارے رب! ہم سے اسے قبول کر لے' بے شک تو ہی سننے والا جاننے والا ہے۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۲۷ ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے جانور کو قبلہ رخ لٹاتے ہوئے اسے ذبح کرتے وقت یہ آیت تلاوت کی تھی (وجھت وجھی . . . الخ میں نے اپنا چہرہ کر لیا الخ) اس حدیث میں آپؐ کا ارشاد "آل محمدؐ کی طرف سے" اور ایک روایت میں "محمد اور آل محمد کی طرف سے" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ایک آدمی اپنے اہل وعیال کی طرف سے قربانی دے سکتا اور انھیں قربانی کے ثواب میں شریک کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ طاعات کی ادائیگی میں مکلف کی کسی اور کے لیے نیا بت درست ہے' خواہ اس غیر کی طرف سے نہ اس کی وصیت ہواور نہ ہی اس کا امر' اس لیے اگر ایک شخص اپنے نیک اعمال کا ثواب کسی اور کے لیے بخش دے تو ایسا کرنا درست ہو گا خواہ یہ نیک اعمال نماز ہو یا کوئی اور عبادت۔ اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے۔ اس کے حق میں حضرت جابرؓ سے دار قطنی کی روایت کردہ حدیث دلالت کرتی ہے' اس کے الفاظ یہ ہیں: "ایک شخص نے عرض کیا: "اللہ کے رسول' میرے والدین جب زندہ تھے تو میں ان کے ساتھ نیکی کرتا رہا تھا' ان کی موت کے بعد اب اگر ان کے ساتھ نیکی کرنا چاہوں تو اس کی کیا صورت ہوگی؟" اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نیکی کے بعد نیکی یہ ہے کہ اپنی نماز کے ساتھ ان کے لئے بھی نماز پڑھا کرو اور اپنے روزوں کے ساتھ ان کے لیے بھی روزے رکھو۔"

۱۲۶۶/۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا»**. رواه أحمد وابن ماجه، وصححه الحاكم، لكن رجح الأئمة غيره وقفه.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۳۱۲۳' مسند احمد ج ۲ ص ۳۱۲' نصب الرایہ ج ۴ ص ۲۰۷' تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳۳۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جس شخص کو کشائش حاصل ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری نماز گاہ کے ہرگز قریب نہ آئے!" امام احمد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ حاکم کے سوا دیگر ائمہ نے اس کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔

اس حدیث کے ذریعے قربانی کی استطاعت رکھنے والے شخص پر قربانی کے وجوب پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ ایسے شخص کو جب آپؐ نے نماز گاہ کے قریب آنے سے منع فرما دیا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ اس نے کوئی واجب ترک کیا ہے۔ گویا آپؐ یہ فرما رہے ہیں کہ اس واجب کو ترک کرنے کے بعد نماز کا کوئی فائدہ نہیں نیز ارشاد باری ہے : فصل لربک وانحر اپنے رب کے لیے نماز پڑھو اور قربانی دو'سورۃ کوثر آیت ۲) اسی طرح مخنف بن قیس کی مرفوع حدیث ہے کہ : "ہر سال ہر کنبہ پر ایک قربانی ہے۔" اس حدیث کے الفاظ وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کا قول وجوب کا ہے۔ انہوں نے خوش حال اور تنگدست دونوں پر قربانی واجب کر دی ہے۔ ایک قول کے مطابق قربانی واجب نہیں ہے۔ پہلی حدیث چونکہ موقوف ہے اس لیے اس میں حجت بننے کا کوئی پہلو نہیں ہے اور دوسری حدیث ابو رملہ راوی کی وجہ سے ضعیف قرار دی گئی ہے۔ خطابی کے قول کے مطابق ابو رملہ مجہول ہے۔ رہ گئی آیت تو اس میں احتمال کی گنجائش ہے اور ارشاد باری (وانحر) کی تفسیر نماز میں سینے پر ہتھیلی رکھنے سے کی گئی ہے۔ حضرت ابن عباس سے اس تفسیر کی تخریج ابن ابی حاتم نے' ابن شاہین نے "سنن ابن شاہین" میں' ابن مردویہ نے اور بیہقی نے کی ہے۔ اس کی تفسیر میں صحابہ کرام سے اسی طرح کی کئی روایات منقول ہیں۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آیت میں نحر سے قربانی مراد ہے تو اس صورت میں آیت کی اس امر پر دلالت ہو گی کہ نحر یعنی قربانی نماز کے بعد دی جائے۔ اس سے قربانی کے وقت کی تعیین ہوتی ہے نہ کہ اس کے وجوب کی۔ گویا یہ کہا جا رہا ہے کہ : "جب تم قربانی دینے لگو تو عید کی نماز کے بعد دو۔" ابن جریر نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز پڑھنے سے پہلے قربانی کر لیتے تھے پھر آپؐ کو حکم دیا گیا کہ پہلے عید کی نماز پڑھیں اور پھر قربانی دیں۔" وجوب کے دلائل کمزور ہونے کی وجہ سے جمہور صحابہ' تابعین اور فقہاء کا مسلک ہے کہ قربانی سنت موکدہ ہے بلکہ ابن حزم نے تو یہاں تک کہا ہے کہ کسی صحابی سے اس کے واجب ہونے کی کوئی صحیح روایت منقول نہیں ہے۔

امام مسلم وغیرہ نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب عشرہ ذی الحجہ داخل ہو جائے اور تم میں سے کوئی شخص قربانی کرنے کا ارادہ کر لے تو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ اپنے بال اور اپنے چہرے میں سے کچھ نہ لے۔" امام شافعی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد : "جب تم میں سے کوئی شخص قربانی کا ارادہ کر لے" عدم وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا' آپؐ نے فرمایا:" مجھے یوم الاضحیٰ کو عید منانے کا حکم دیا گیا ہے' جسے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے بنایا ہے۔

آنے والے شخص نے عرض کیا : "اگر مجھے قربانی کے لیے کسی کی دی ہوئی دودھ دینے والی اونٹنی (منیحہ) یا اپنے اہل و عیال کی بکری یا ان کی منیحہ کے سوا کوئی اور جانور میسر نہ آئے تو کیا میں اس کی قربانی کر دوں؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا "نہیں" . . . تا آخر حدیث۔ بیہقی نے حضرت ابن عباس سے بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تین باتیں مجھ پر فرض کر دی گئی ہیں اور یہ تمھارے لیے تطوع (نفلی) ہیں۔" پھر آپؐ نے قربانی کو ان میں شمار کیا۔ ایک اور طریق سے بیہقی نے اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے : "نحر یعنی قربانی کرنا مجھ پر فرض کر دیا گیا ہے اور تم پر فرض نہیں کیا گیا۔" انھوں نے اس حدیث کی بھی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی کے جانور کو ذبح کرتے وقت فرمایا: "بسم اللہ' واللہ اکبر' اے اللہ یہ میری طرف سے اور میری امت میں سے ان افراد کی طرف سے جنھوں نے قربانی نہیں دی۔" صحابہ کرام کا طریقہ کار بھی عدم وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ بیہقی نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے بارے میں روایت کی ہے کہ یہ دونوں حضرات اس خدشے کے پیش نظر قربانی نہیں دیا کرتے تھے کہ کہیں اسے نمونہ اور قدوہ نہ بنا لیا جائے۔ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں روایت کی ہے کہ جب قربانی کا موقعہ آتا تو وہ اپنے کسی غلام کو دو درہم دے کر کہتے کہ اس رقم سے گوشت خرید لو اور لوگوں کو بتاؤ کہ ابن عباس نے قربانی دی ہے۔ اسی طرح یہ بھی مروی ہے کہ حضرت بلالؓ نے ایک مرغے کی قربانی دی۔ حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں بھی اس طرح کی روایت ہے۔ اس بارے میں صحابہ کرام سے بہت سی روایتیں منقول ہیں جو قربانی کے سنت ہونے پر دال ہیں۔

۱۲۶۷/۴ وعن جندب بن سفيان[۱] رضي الله تعالى عنه قال: شهدت الأضحى مع رسول الله ﷺ، فلما قضى صلاته بالناس نظر إلى غنم قد ذبحت، فقال: **«من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله»**. متفق عليه.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت جندب بن سفیان(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے عید الاضحیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں گزاری۔ آپؐ جب لوگوں کو عید کی نماز پڑھا کر فارغ ہوئے تو دیکھا کہ کچھ بکریاں ذبح ہو گئی ہیں۔ آپؐ نے فرمایا: "جس شخص نے نماز سے پہلے قربانی کی بکری ذبح کر لی وہ اس کی جگہ ایک اور بکری ذبح کرے اور جس نے ابھی ذبح نہیں کی وہ اللہ کے نام پر ذبح کرلے۔" متفق علیہ

۱۔ جندب بن سفیان کی کنیت ابو عبداللہ ہے، یعنی ابو عبداللہ جندب بن سفیان البجلی العلقمی الاحمسی، وہ کوفہ میں رہتے تھے، پھر بصرہ منتقل ہو گئے اور بعد میں وہاں سے بھی نکل آئے اور چار سال بعد حضرت عبداللہ بن الزبیر کی خلافت کے دوران خانہ جنگی میں فوت ہو گئے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ قربانی کرنے کا وقت عید کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے اور اس سے پہلے قربانی کرنا درست نہیں ہوتا۔ نماز سے نمازی کی اپنی نماز مراد ہے۔ اس سے امام المسلمین کی نماز بھی مراد ہو سکتی ہے نیز یہ کہ آپؐ کے ارشاد میں لفظ الصلوۃ کا لام عہد کے لیے ہے یعنی وہ نماز جس کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تھی۔ امام مالک کا یہی مسلک ہے۔ ان کے قول کے مطابق امام المسلمین کی نماز اور اس کے خطبے نیز ذبح سے پہلے قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ امام المسلمین کی قربانی کی ذبح کے اعتبار کی دلیل حضرت جابرؓ سے امام طحاوی کی روایت کردہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں عیدالاضحیٰ کی نماز پڑھائی، کچھ لوگوں نے پیش قدمی کرتے ہوئے اپنی اپنی قربانی کر ڈالی اور یہ تصور کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قربانی کر لی ہے۔ آپؐ نے ان لوگوں کو قربانی دوبارہ کرنے کا حکم دیا۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس سے ان لوگوں کو جلدبازی دکھانے سے روکنا اور تنبیہ کرنا مقصود تھا کیونکہ یہ جلدبازی انھیں وقت سے پہلے قربانی کر ڈالنے پر بھی آمادہ کر سکتی تھی۔ اسی بنا پر احادیث کے اندر قربانی کرنے کو صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے۔ امام احمد کا مسلک بھی امام مالک کی طرح ہے۔ لیکن انھوں نے امام المسلمین کی قربانی کی ذبح کی شرط نہیں لگائی ہے۔ حسن بصری، اوزاعی اور اسحاق بن راہویہ سے بھی اسی طرح کا قول منقول ہے۔ امام شافعی اور داؤد ظاہری کا قول ہے

---

(۱) حضرت جندب کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۲ ص ۲۱، ۲۹، ج ۷ ص ۱۱۸، ۱۳۲، مسلم شریف حدیث ۲ من الاضاحی، مشکوۃ المصابیح ۱۴۳۶، فتح الباری ج ۹ ص ۶۳۰، سنن نسائی ج ۷ ص ۲۱۴، ۲۱۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ جب سورج طلوع ہو جائے اور عید کی نماز اور دو خطبوں کی مقدار وقت گزر جائے تو قربانی کا وقت شروع ہو جاتا ہے خواہ امام المسلمین نے نماز عید نہ پڑھی ہو اور نہ ہی قربانی دینے والے نے۔ قرطبی نے کہا ہے کہ : "حدیث کے ظواہر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو نماز کے ساتھ معلق کر دیا گیا ہے لیکن امام شافعی نے جب یہ دیکھا کہ جن افراد پر نمازعید نہیں ہے انھیں بھی قربانی دینے کے حکم کا مخاطب بنایا گیا ہے تو انھوں نے نماز کو اس کے وقت پر محمول کر لیا۔" ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ : "نماز سے پہلے قربانی کر لینے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی یہ تاویل بہت واضح ہے۔ آپؐ کے ارشاد کے الفاظ یہ ہیں : "جس شخص نے نماز عید ادا کرنے سے پہلے قربانی کر لی وہ اس کی جگہ ایک اور قربانی کرے!" لیکن اگر ہم اس ارشاد کو اس کے ظاہر پر رکھیں تو یہ اس بات کا مقتضی ہوگا کہ جس شخص نے عید کی نماز ادا نہ کی ہو اس کی دی ہوئی قربانی درست نہیں ہو گی۔ اگر کسی کا یہی مسلک ہے تو وہ ظاہر حدیث کے اعتبار سے سب سے خوش نصیب انسان ہے ورنہ اس صورت کے اندر ظاہر سے خروج واجب ہو گا اور اس کے سوا دیگر صورتیں محل بحث رہیں گی۔"

امام طحاوی نے حضرت جابر سے روایت کی ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز عید ادا ہونے سے پہلے قربانی کر لی۔ آپؐ نے نماز سے پہلے قربانی کرنے کی ممانعت فرما دی۔ ابن حبان نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ ہمارے خیال میں قارئین کو دلیل کے اعتبار سے قوی ترین قول کی معرفت ہو چکی ہو گی۔

درج بالا بحث قربانی کے وقت کے آغاز کے بارے میں تھی' اس کے وقت کے اختتام کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ ہادویہ کے نزدیک دسویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دو دن۔ امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی قول ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ایام الاضحیٰ چار دن ہیں۔ دسویں ذی الحجہ ہے' البتہ منیٰ کے اندر تین دنوں تک قربانی کرنا جائز ہے۔ ایک گروہ کا قول تو یہ ہے کہ قربانی ذی الحجہ کے آخری دن تک کی جا سکتی ہے۔ "نہایۃ المجتہد" میں مرقوم ہے کہ اس بارے میں ان حضرات کے اختلاف کا سبب دو باتیں ہیں : ایک تو یہ کہ قرآن میں مذکور "ایام معلومات" کے تعین کے بارے میں اختلاف ہے کہ قول باری : لیشھدوا منافع لھم تاکہ وہ اپنے فائدے کی باتوں کا مشاہدہ کر لیں' (سورۃ الحج آیت ۲۸) میں ان سے کون سے ایام مراد ہیں۔ ایک قول کے مطابق ان سے دسویں ذی الحجہ اور اس کے بعد دو دن مراد ہیں۔ یہی قول مشہور ہے۔ دوسرے قول کے مطابق ان سے ذی الحجہ کا پہلا عشرہ مراد ہے۔ اختلاف کا دوسرا سبب درج بالا آیت کے اندر خطاب کی دلیل کا حضرت جبیر بن مطعمؓ کی روایت کردہ مرفوع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث کے ساتھ معارضہ ہے۔ اس حدیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مکہ کے تمام پہاڑی راستے منحر (اونٹ ذبح کرنے کے مقامات) ہیں اور تمام ایام تشریق (ایام) ذبح ہیں۔" اس لیے جن حضرات کا قول ہے کہ آیت میں ایام معلومات سے دسویں ذی الحجہ اور بعد کے دو دن مراد ہیں، انھوں نے آیت میں مذکور دلیل خطاب کو اس حدیث پر ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ نحر یعنی قربانی دینے کا عمل صرف ان ہی دنوں تک محدود ہے۔ جن حضرات نے آیت اور حدیث دونوں کو یکجا کرنے کی رائے ظاہر کی ہے انھوں نے کہا ہے کہ دونوں کے درمیان کوئی معارضہ نہیں ہے کیونکہ حدیث کے اندر آیت کی بہ نسبت ایک زائد حکم ہے جبکہ آیت سے ایام نحر کی تحدید مقصود نہیں ہے اور حدیث سے یہ مقصود ہے۔ ان کے نزدیک چوتھے دن بھی قربانی جائز ہے۔ کیونکہ یہ چوتھا دن بالا تفاق ایام تشریق میں شامل ہے۔ اہل علم کے درمیان "ایام معدودات" کے ایام تشریق ہونے کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے نیز یہ کہ دسویں ذی الحجہ کے بعد تین دن ایام تشریق یا "ایام معدودات" ہیں۔ البتہ سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ ان کے قول کے مطابق یوم النحر بھی ایام تشریق میں شامل ہے۔ اہل علم "ایام معلومات" کے بارے میں مختلف الرائے ہیں۔ اس بارے میں ان کے دو قول ہیں: جن حضرات کے نزدیک صرف یوم النحر ہی قربانی کرنے کا دن ہے انھوں نے اس کی بنیاد اس بات پر رکھی ہے کہ ذی الحجہ کا پہلا عشرہ "ایام معلومات" ہے۔ ان کے قول کے مطابق اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ یہاں یعنی مکہ میں ذبح کا عمل صرف دسویں تاریخ کو جائز ہوتا ہے اور یہ ذبح کا منصوص علیہ مقام ہے، اس لیے واجب ٹھہرا کہ قربانی صرف یوم النحر میں کی جائے۔ (اختتام اقتباس از "نہایۃ المجتہد")

فائدہ: "النہایۃ" کے اندر یہ بھی مرقوم ہے کہ امام مالک سے مروی مشہور مسلک کے مطابق ان کی رائے ہے کہ ایام نحر کی راتوں میں قربانی کرنا جائز نہیں ہے۔ جبکہ دیگر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ لفظ یوم کا اطلاق دن اور رات دونوں پر ہوتا ہے مثلاً ارشاد باری ہے: فتمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام تم اپنے گھروں میں تین دن تک مزے اڑا لو اور اس کا اطلاق صرف دن پر ہوتا ہے، رات پر نہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے: سبع لیال و ثمانیۃ ایام سات راتیں اور آٹھ دن۔ یہاں ایام کو لیالی پر عطف کیا گیا ہے اور عطف مغایرت کا مقتضی ہوتا ہے۔ البتہ یہاں یہ بات غور و فکر کے لیے باقی رہ جاتی ہے کہ مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے زیادہ واضح کون سی بات ہے۔ ایام نحر کی راتوں میں قربانی کے عدم جواز کے لیے عطف کے اندر مغایرت کی دلیل کا سہارا لینے والے نے دراصل مفہوم لقب پر عمل کیا ہے۔ یعنی لقب اور صفت کے مفہوم کے مخالف پر جبکہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الدقاق کے سوا کوئی بھی مفہوم لقب کا قائل نہیں ہے۔ (مفہوم لقب کی وضاحت اصول کی کتابوں میں دیکھی جائے' مترجم) البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مذکورہ دلیل اس بات کی نشاندہی کر رہی ہے کہ دن کے وقت قربانی کرنا جائز ہے اور ذبح کے اندر ممانعت اصل ہے اس لیے رات کا وقت ممانعت کی اصل پر باقی رہے گا۔ اور مذکورہ دلیل رات کے وقت اسے جائز قرار دینے پر۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ذبح کے بارے میں کوئی ممانعت نہیں ہے' بلکہ اللہ تعالیٰ نے جانور کی ذبح مباح کر دی ہے خواہ وقت کوئی بھی ہو' ہاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی اباحت سے قبل عقلی طور پر اس کی ممانعت تھی۔

۵/۱۲۶۸ وعن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه، قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: **«أربع لا تجوز في الضحايا: العوراء البين عورها، والمريضة البين مرضها، والعرجاء البين ضلعها، والكبيرة التي لا تنقي»**. رواه أحمد والأربعة، وصححه الترمذي وابن حبان.

حضرت براء بن عازب[ا] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا: "چار قسم کے جانور قربانی کے لیے جائز نہیں' ایسا یک چشم جانور جس کا کاناپن بالکل واضح ہو' ایسا بیمار جانور جس کی بیماری بالکل واضح ہو' ایسا لنگڑا جانور جس کا لنگڑاپن بالکل واضح ہو اور ایسا بوڑھا جانور جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نیز ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ چاروں عیب قربانی درست ہونے کے لیے مانع ہیں' جبکہ دیگر عیبوں کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ بنا بریں اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ ان چاروں عیبوں کے سوا کوئی اور عیب قربانی سے مانع نہیں ہوتا' جبکہ جمہور کی رائے ہے کہ ان عیبوں پر ان عیبوں کو بھی قیاس کیا جائے گا جو ان سے بڑھ کر یا ان کے مساوی ہیں مثلاً جانور کا اندھا ہونا یا اس کی ران کا کٹا ہونا وغیرہ۔

(ا) حضرت براء بن عازب کی روایت کے حوالے: مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۳۰۰' سنن ابی داؤد ۲۸۰۲' سنن ترمذی ۱۴۹۷' سنن دارمی ج ۲ ص ۷۷' المستدرک ج ۱ ص ۴۶۷' السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۲۴۲' ج ۹ ص ۲۷۴' سنن ابن ماجہ ۳۱۴۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جس کا کانا پن بالکل واضح ہو۔'' اس سلسلے میں ''البحر'' کے اندر مرقوم ہے کہ اگر آنکھ کا صرف تہائی حصہ یا اس سے کم ضائع ہو تو وہ قابل معافی ہوگا۔ لنگڑے پن کا بھی یہی حکم ہے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ: ''اگر لنگڑی بکری گلے کی دیگر بھیڑ بکریوں سے لنگڑے پن کی وجہ سے پیچھے رہ جاتی ہو تو وہ واضح لنگڑے پن والی قرار پائے گی۔''

۱۔ لا تنقی (حرف تاء پر پیش' نون ساکن اور قاف مکسور) ایسا بوڑھا جانور جس میں نقی (حرف نون مکسور اور حرف قاف ساکن) یعنی گودا نہ ہو۔

۲۔ حاکم نے بھی اسے صحیح قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ شیخین کی شرط پر پوری اترتی ہے۔ مصنف کتاب نے بھی حاکم کے کلام کی تصویب کی ہے اور کہا ہے کہ: ''اگرچہ شیخین نے صحیحین کے اندر اس کی تخریج نہیں کی تاہم یہ صحیح روایت ہے' اور اصحاب سنن نے صحیح اسانید کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے' اور امام احمد نے اسے حسن قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ یہ کتنی اچھی حدیث ہے' اور امام ترمذی نے اسے ''حدیث حسن'' کہا ہے۔''

۳۔ اس حدیث میں ایک لفظ ''ضلعها'' ہے' اس کے معنی لنگڑے پن اور ٹیڑھے ہونے کے ہیں۔

۱۲۶۹/۶ وعن جابر رضی الله تعالی عنه' قال: قال رسول الله ﷺ: ''لا تذبحوا إلا مسنة إلا إن تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان'' رواه مسلم.

حضرت جابر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''صرف مسنہ جانور ذبح کرو' الا یہ کہ اس کا حصول تمہارے لیے مشکل ہو جائے' اگر ایسا ہو تو پھر بھیڑوں میں سے جذع (سال سے کم عمر والے) کو ذبح کر لو۔'' امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں اونٹ' گائے اور بکریوں میں مسنہ اسے کہتے ہیں جو ثنی یا اس سے اوپر کی عمر کا ہو۔ دو سالہ اونٹ یا گائے اور یکسالہ بکری ثنی کہلاتی ہے اور اس سے کم عمر والے جانور کو جذع کہتے ہیں' (مترجم)۔

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۲ حدیث ۱۳ من الاضاحی' سنن ابی داؤد ۲۷۹۷' سنن نسائی ج ۷ ۲۱۸' مسند احمد ج ۳ ص ۳۱۲' السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۲۳۸' ج ۹ ص ۲۶۹' شرح السنۃ ج ۴ ص ۲۳۰' مشکوٰۃ المصابیح ۱۴۵۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ بھیڑوں میں سے جذع کی قربانی سوائے اس کے اور کسی بھی صورت میں درست نہیں ہوگی کہ مسنہ جانور کا حصول مشکل ہوگیا ہو۔ قاضی عیاض نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن ان کی یہ رائے درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ آگے بیان ہوگی۔ حضرت ابن عمرؓ اور زہری سے مروی ہے کہ جذع کی قربانی درست نہیں ہوتی خواہ مسنہ کا حصول مشکل ہی کیوں نہ ہو۔ بہت سے اصحاب علم کی رائے ہے کہ بھیڑوں میں سے جذع کی قربانی مطلقاً (بغیر کسی شرط کے) درست ہے۔ انہوں نے زیر بحث حدیث کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ اس کا قرینہ حضرت بلالؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بھیڑوں میں سے جذع کی قربانی دے دو۔'' امام احمدؒ ابن جریر اور بیہقی نے اس کی تخریج کی ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: ''بھیڑوں میں سے جذع بہترین قربانی ہے۔'' ابن وہب نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت کی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: ''ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں بھیڑوں میں سے جذع کی قربانی دی۔''

میں (شارح) کہوں گا کہ اس میں احتمال ہے کہ یہ تمام واقعات مسنہ جانور کے حصول میں مشکل پیش آنے کی صورت میں وقوع پذیر ہوئے ہوں۔

۷/۱۲۷۰ و عن علي رضي الله عنه قال : ''أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والأذن، ولا نضحي بعوراء، ولا مقابلة ولا مدابرة، ولا خرقاء، ولا ثرماء.'' أخرجه أحمد والأربعة، و صححه الترمذي و ابن حبان والحاكم.

حضرت علی (۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا تھا کہ ہم قربانی کے جانور کے کان اور آنکھ اچھی طرح دیکھ لیں، اور ایک چشم نیز مقابلہ، مدابرہ، خرقاء اور ثرمی کی قربانی نہ دیں۔ امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے، اور ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ قربانی صرف انہی جانوروں کی درست ہوتی ہے جو حدیث میں مذکورہ جانوروں کے سوا ہوں۔ ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ امام یحییٰ نے کہا ہے کہ ان کی قربانی بھی درست

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۸۰۴، سنن ترمذی ۱۴۹۸، سنن نسائی ج ۲ ص ۲۱۷، سنن ابن ماجہ ۳۱۴۲، مسند احمد ج ۱ ص ۹۵، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۹، ۱۵۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتی ہے لیکن مکروہ ہوتی ہے۔ المہدی نے ان کے قول کو قوی تسلیم کیا ہے لیکن حدیث کا ظاہر پہلے قول کے ساتھ ہے۔

مصفرہ (میم پر پیش' صاد ساکن' فاء پر زبر اور حرف راء) کی قربانی کی نہی آئی ہے۔ اس کی تخریج ابو داؤد اور حاکم نے کی ہے۔ دبلے جانور کو مصفرہ کہتے ہیں۔ "النھایۃ" میں اسی طرح مذکور ہے۔ ایک روایت میں "المصفورۃ" آیا ہے۔ ایک قول کے مطابق جڑ سے کٹے ہوئے کان والے جانور کو مصفورہ کہا جاتا ہے۔ ابو داؤد نے عقبہ بن عامر السلمی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصفرہ' مستاصلہ' نجقاء' مشیعہ اور کسراء کی قربانی سے منع فرمایا ہے۔" مصفرہ وہ بکری ہے جس کے کان اس طرح جڑ سے کاٹ دیئے جائیں کہ کان کا اندرونی حصہ یعنی صماخ نظر آنے لگے۔ مستاصلہ اس بکری کو کہتے ہیں جس کے سینگ جڑ سے اکھاڑ دیے جائیں' نجقاء وہ جس کی آنکھ پھوٹ چکی ہو' مشیعہ وہ بکری جو لاغری یا کمزوری کی وجہ سے دوسری بکریوں کے ساتھ چلنے سے معذور ہو۔ اور کسراء کسیرہ یعنی ٹوٹی ہوئی ہڈی والی کو کہتے ہیں۔ یہ ابو داؤد کے الفاظ ہیں۔ اگر جانور دم کٹا ہو یا دنبے کی چکی کٹی ہوئی ہو تو اس کی قربانی درست ہو گی کیونکہ امام احمدؒ' ابن ماجہ اور بیہقی نے حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا: "میں نے قربانی دینے کے لیے ایک دنبہ خریدا۔ اس پر بھیڑیا حملہ آور ہو گیا اور اس کی چکی اتار لی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اس کی قربانی دے دو۔" اس روایت میں جابر الجعفی ہے جس کے شیخ محمد بن قرظہ مجہول ہیں۔ البتہ بیہقی کے ہاں اس روایت کا ایک شاہد موجود ہے۔ ابن تیمیہ نے اس روایت سے "المنتقی" کے اندر استدلال کیا ہے کہ کسی جانور کی اگر قربانی کے لیے تعیین ہوجائے تو اس کے بعد اس کے اندر پیدا ہونے والے عیب سے کوئی ضرر لاحق نہیں ہو گا۔ ہادویہ کا مسلک ہے کہ جس مینڈھے اور دنبے کی چکی اتر چکی ہو' اس کی قربانی درست نہیں ہو گی۔ "نہایۃ المجتہد" میں مرقوم ہے کہ اس باب میں جو عمدہ حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان میں سے دو حدیثیں متعارض ہیں۔ نسائی نے حضرت ابوبردہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے عرض کیا: "اللہ کے رسول! مجھے قربانی کے جانور کے کان اور آنکھ میں موجود نقص ناپسند ہیں۔" یہ سن کر آپؐ نے جواب میں فرمایا: "جو جانور تمھیں پسند نہ آئے اسے چھوڑ دو اور دوسروں کے لیے اسے حرام نہ کرو۔" نسائی نے پھر حضرت علیؓ سے مروی حدیث کا ذکر کیا کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں قربانی کے جانور کے کان اور آنکھ اچھی طرح دیکھ لینے کا حکم فرمایا تھا۔ ۔ ۔ تا آخر حدیث۔ اس لیے جن حضرات نے حضرت ابوبردہؓ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے مروی حدیث کو ترجیح دی انھوں نے کہا کہ مذکورہ چاروں عیوب اور ان سے بڑھ کر عیوب ہی سے بچا جائے گا اور جن حضرات نے درج بالا دونوں احادیث کو یکجا کرنے کا اہتمام کیا انھوں نے حضرت ابو بردہؓ کی حدیث کو اس معمولی عیب پر محمول کیا جو واضح نہیں ہوتا' اور حضرت علیؓ سے مروی حدیث کو ایسے بڑے عیب پر محمول کیا جو بالکل واضح ہو۔

فائدہ : تمام قسم کے مویشیوں (یعنی اونٹ' گائے اور بھیڑ بکریوں وغیرہ) کی قربانی کے جواز پر علماء کا اجماع ہے۔ البتہ سب سے افضل کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ظاہر بات تو یہی ہے کہ قربانی کے لیے بکری افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ قربانی دی تھی اور اس کا حکم فرمایا تھا۔ اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپؐ نے اس کا حکم اس لیے دیا تھا کہ صحابہ کرام کو بکریاں ہی میسر تھیں۔ پھر اس پر بھی اجماع ہے کہ بہیمۃ الانعام یعنی اونٹ' گائے اور بھیڑ بکریوں وغیرہ کے سوا کسی اور جانور کی قربانی جائز نہیں ہے۔ البتہ حسن بن صالح سے مروی ہے کہ نیل گائے کی دس افراد کی طرف سے اور ہرنی کی ایک فرد کی طرف سے قربانی جائز ہے۔ اسی طرح حضرت اسماءؓ سے مروی ہے کہ : "ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں گھوڑوں کی قربانی دی تھی۔" حضرت ابوہریرہؓ کے بارے میں بھی مروی ہے کہ انھوں نے ایک مرغے کی قربانی دی تھی۔

۱ ۔ نستشرف اچھی طرح نظر ڈال لیں اور دیکھ لیں تاکہ آنکھ اور کان کا کوئی نقص اور عیب ہماری نظروں سے پوشیدہ نہ رہ جائے۔

۲ ۔ مقابلۃ (حرف باء پر زبر) ایسا جانور جس کے کان کا کنارہ کٹا ہوا ہو اور لٹک رہا ہو۔

۳۔ مُدابرۃ (حرف دال اور حرف باء پر زبر کے ساتھ) ایسا جانور جس کے کان کا پچھلا حصہ کٹا ہوا ہو اور لٹک رہا ہو۔

۴ ۔ خرقاء (حرف خاء پر زبر' حرف راء ساکن) ایسا جانور جس کے دونوں کان پھٹے ہوئے ہوں۔

۵ ۔ ثرمی (حرف ثاء' حرف راء' حرف میم اور الف مقصورہ کے ساتھ) یہ ثرم سے نکلا ہے جس کے معنی سامنے کے اوپر نیچے کے دو دانت اور ایک قول کے مطابق یہ دونوں دانت اور سامنے کے چار دانتوں اور کچلیوں کے درمیان والے دانت (رباعیہ) کا گر جانا ہے۔ ایک اور قول کے مطابق ثرم دانت کے جڑ سے اکھڑ جانے کو کہتے ہیں۔ ٹوٹے ہوئے دانت والے جانور کی قربانی کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ ایسا جانور ٹھیک طرح چارہ نہیں کھا سکتا اور اس طرح اس کی خوراک میں کمی رہ جاتی ہے' "النہایہ" کے اندر یہ بات کہی گئی ہے۔ "بلوغ المرام" کی شرح کے نسخوں میں شرقاء (حرف شین' حرف راء اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حرف قاف کے ساتھ) کا لفظ آیا ہے اور شارح نے اسی کے مطابق اس کی شرح کر دی ہے لیکن "بلوغ المرام" کے صحیح نسخوں میں لفظ ثری آیا ہے جیسا کہ ہم نے یہاں ذکر کیا ہے۔

۸/۱۲۷۱ وعن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أقوم على بدنه، وأن أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين، ولا أعطي في جزارتها منها شيئاً. متفق عليه.

حضرت علی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا :"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قربانی کے اونٹوں کی دیکھ بھال کا مجھے حکم دیا تھا اور یہ ہدایت بھی کی تھی کہ میں ان کا گوشت' ان کی کھالیں اور ان کے جل (اونٹوں پر ڈالے ہوئے کپڑے) مسکینوں میں تقسیم کردوں اور ان میں سے قصاب کو اجرت کے طور پر کچھ نہ دوں۔" متفق علیہ

یہ حکم آپؐ نے قربانی کے ان اونٹوں کے بارے میں دیا تھا جنھیں حجۃ الوداع کے موقعہ پر آپؐ اپنے ساتھ حرم لے گئے تھے۔ یہ اونٹ حضرت علیؓ یمن سے لائے تھے۔ یہ تعداد میں سو تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دسویں ذی الحجہ کو منی میں ان کی قربانی دی تھی۔ آپؐ نے اپنے دست مبارک سے تریسٹھ اونٹ نحر کیے تھے اور باقی ماندہ اونٹوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نحر کیا تھا۔

کتاب الحج میں یہ بات گزر چکی ہے کہ لغت کے اعتبار سے لفظ بدنہ کا اطلاق اونٹ' گائے اور بکری پر ہوتا ہے تاہم یہاں اونٹ مراد ہیں۔ احادیث اور کتب فقہ کے اندر اس لفظ کا استعمال اونٹوں کے ساتھ خاص ہے۔ زیرنظر حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قربانی کی کھالیں اور جل اس کے گوشت کی طرح صدقہ میں دے دیئے جائیں گے اور قصائی کی اجرت کے طور پر ان میں کوئی چیز نہیں دی جائے گی اس لیے اجرت پر قصائی کے استحقاق کی بنا پر اسے ان میں سے کوئی چیز دینا بیع کے حکم میں ہو جائے گا جبکہ قربانی اس حیثیت سے ہدی (حرم میں لے جا کر ذبح ہونے والے جانور) کے حکم میں ہوتی ہے کہ نہ تو اس کا گوشت فروخت ہو سکتا ہے' نہ ہی اس کی کھال اور نہ ہی قصاب کو اس میں سے کچھ دیا جا سکتا ہے۔ "نھایۃ المجتھد" کے اندر مرقوم ہے :

"میرے علم کے مطابق علمائے کرام اس پر متفق ہیں کہ قربانی کے گوشت کی فروخت جائز نہیں

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۱۲۰' ۱۲۱' من الحج' مسلم شریف حدیث ۳۴۹' سنن ابی داؤد باب ۲۰ من المناسک' مسند احمد ج ۱ ص ۱۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ البتہ اس کی کھال اور اس کے مفید بالوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے قول کے مطابق ان کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ درہم و دینار کی بجائے کسی اور چیز یعنی عروض (سامان وغیرہ) کے بدلے ان کی فروخت جائز ہے۔ جبکہ عطاء کا قول ہے کہ ہر چیز کے بدلے خواہ وہ نقد یعنی درہم ہو یا کوئی اور شے' اس کی فروخت جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ نے درہم اور غیر درہم کے درمیان اس لیے فرق کیا ہے کہ ان کی رائے میں عروض کی شکل میں معاوضے کا تعلق انتفاع یعنی فائدہ اٹھانے کے باب سے ہے اور سب کا اس پر اجماع ہے کہ قربانی کی کھالوں اور بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

۱۲۷۲/۹ **وعن جابر بن عبدالله رضي الله تعالى عنه قال: نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة. رواه مسلم.**

حضرت جابر بن عبداللہؓ (ا) سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "حدیبیہ کے سال ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سات افراد کی طرف سے اونٹ کی اور سات افراد کی طرف سے گائے کی قربانی دی۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ حدیث اونٹ اور گائے میں قربانی کے اندر اشتراک کے جواز پر نیز سات سات افراد کی طرف سے ان دونوں جانوروں کی قربانی درست ہونے پر دال ہے۔ یہ بات ہدی کے بارے میں ہے اور اسی پر قربانی کے جانور کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ قربانی کے جانور کے بارے میں ایک نص بھی موجود ہے۔ ترمذی اور نسائی نے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے کہ: "ہم ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے' اسی دوران عیدالاضحیٰ ہو گئی' پھر ہم نے گائے میں سات افراد اور اونٹ میں دس افراد کی شراکت کر لی۔" ایک قربانی میں ایک پورے کنبے کے اشتراک کی صحت موجود ہے جیسا کہ مخنف کی حدیث میں مذکور ہے۔ زید بن علی اور ان کے پوتے احمد بن عیسیٰ کا یہی مسلک ہے' نووی کے قول کے مطابق شراکت کرنے والے خواہ یکجا ہوں یا بکھرے ہوئے' اور خواہ فرض قربانی والے ہوں یا نفلی قربانی کرنے والے اور خواہ ان میں سے بعض کی نیت تقرب الٰہی کی ہو اور بعض کی گوشت خوری کی' ان تمام صورتوں میں شراکت کے جواز

(ا) حضرت جابر کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۳۸' ۳۵۰' ۳۵۱' ۳۵۳' سنن ابی داؤد باب ۶ من الاضاحی' سنن ترمذی باب ۶۶ من الحج' باب ۸ من الاضاحی' سنن ابن ماجہ باب ۵ من الاضاحی' مسند احمد ج ۳ ص ۲۹۳' ۲۹۴' ۳۱۶' ۳۲۱' ۳۳۱' ۳۵۳' ۳۶۳' ۳۶۴' ۳۶۷' ۳۷۸' ۳۹۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا حکم برقرار رہے گا۔ امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام مالک کی رائے ہے کہ صرف تطوع کی ہدی میں اشتراک جائز ہو گا۔ اور ان کے قول کے مطابق ہدی احصار ہدی تطوع ہے۔ اشتراک کے لیے ہادویہ نے غرض کی یکسانیت کی شرط عائد کی ہے۔ ان کے قول کے مطابق غرض میں اختلاف ہونے کی صورت میں اشتراک درست نہیں ہو گا۔ اور اس لیے کہ ہدی ایک چیز ہے' اس کے اس طرح حصے بخرے نہیں ہو سکتے کہ ایک حصہ واجب ہو اور ایک حصہ غیرواجب۔ ان کے قول کے مطابق حضرت ابن عباس سے مروی حدیث کی بنا پر اونٹ دس افراد کی طرف سے ہو سکتا ہے۔ انھوں نے اضحیہ یعنی قربانی کے جانور پر ہدی کے جانور کو قیاس کیاہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ نص کی موجودگی میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں۔ ابن رشد نے قربانی کے اندر سات سے زائد افراد کی شراکت کی شرط کے عدم جواز پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ اگرچہ حضرت رافع بن خدیج کی یہ روایت موجود ہے کہ : "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اونٹ کو دس بکریوں کے مساوی قرار دیا۔" صحیحین میں اس حدیث کی تخریج ہوئی ہے نیز حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے بھی مروی ہے کہ : "اونٹ دس افراد کی طرف سے ہوتا ہے۔"

طحاوی نے کہا ہے کہ سات سے زائد افراد کی شراکت کے عدم جواز پر سب کا اجماع اس بات کی دلیل ہے کہ سات سے زائد افراد کی شراکت کے بارے میں منقولہ آثار درست نہیں ہیں۔ (اختتام اقتباس از ابن رشد)

قارئین کی نظروں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ان حضرات کے اختلاف کی موجودگی میں جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے' اجماع کا دعویٰ کسی طرح درست نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کو مذکورہ حضرات کے اختلاف کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ بکری کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ہادویہ کا مسلک ہے کہ قربانی کے اندر ایک بکری تین افراد کے لیے کافی ہو سکتی ہے۔ ان کے قول کے مطابق' جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محمدؐ اور آل محمدؐ کی طرف سے ایک مینڈھے کی قربانی دی تھی۔ انھوں نے مزید کہا ہے کہ حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ ایک بکری کی قربانی تین سے زائد افراد کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے لیکن اجماع نے ایسی قربانی کے جواز کو تین افراد کے اندر محدود کر دیا ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ہادویہ نے جس اجماع کا دعویٰ کیا ہے وہ "نہایۃ المجتھد" میں بیان ہونے والی بات سے ہم آہنگ نہیں' کیونکہ اس میں مرقوم ہے کہ : "اس بات پر اجماع ہے کہ بکری صرف ایک فرد کی طرف سے درست ہوتی ہے۔" تاہم (ہمارے نزدیک) حق بات یہ ہے کہ بکری ایک شخص اور اس کے کنبے کی طرف سے قربانی کے لیے کافی ہوتی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے خود ایسا کیا تھا نیز امام مالک نے "الموطا" کے اندر حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت کی ہے کہ "ہم ایک بکری کی قربانی دیتے تھے۔ یہ بکری ایک شخص اپنی طرف سے اور اپنے اہل خانہ کی طرف سے ذبح کیا کرتا تھا' پھر بعد میں لوگوں کے درمیان مقابلہ شروع ہو گیا۔"

فائدہ : جو شخص قربانی کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے لیے سنت طریقہ یہ ہے کہ ذی الحجہ شروع ہوجانے پر وہ نہ تو اپنے بال کٹوائے اور نہ ہی اپنے ناخن ترشوائے کیونکہ امام مسلم نے چار طرق سے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :" جب ذی الحجہ کا پہلا عشرہ شروع ہو جائے اور تم میں سے کوئی شخص قربانی دینے کا ارادہ کر لے تو وہ اپنے بال اور اپنے چہرے کو ہاتھ نہ لگائے۔" بیہقی نے اس کی تخریج حضرت عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے سے کی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قربانی کے بارے میں پوچھا اور ساتھ ہی عرض کیا کہ اسے شاید قربانی کا جانور میسر نہ آئے۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا :" اپنے ناخن تراش لو' اپنی مونچھیں کتر لو اور موئے زیر ناف صاف کر لو' اللہ عز و جل کے نزدیک یہی تمہاری قربانی کی تکمیل ہے۔" اس روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ افعال کی مشروعیت قربانی کے دن کے اندر ہے خواہ ذی الحجہ شروع ہونے پر انھیں ترک نہ بھی کیا جائے۔ امام احمد اور اسحاق کا مسلک ہے کہ نہی کے ورود کی بنا پر بال کٹوانا اور ناخن وغیرہ ترشوانا حرام ہوگا۔ ابن حزم کی بھی یہی رائے ہے جو حضرات اسے حرام نہیں کہتے ان کے قول کے مطابق مذکورہ نہی تحریم کے لیے نہیں ہے اور اس کے لیے قرینہ حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس کی تخریج شیخین وغیرھما نے کی ہے۔ وہ فرماتی ہیں : "میں نے اپنے ہاتھوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدی کے اونٹوں کے لئے پٹے تیار کیے تھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے یہ پٹے ان اونٹوں کو پہنائے اور انھیں میرے والد کے ساتھ مکہ بھیج دیا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کے حلال کردہ امور میں سے کوئی بات حرام نہیں ہوئی یہاں تک کہ ہدی کے جانور ذبح ہو گئے۔" امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس روایت میں یہ دلالت ہے کہ اگر ایک شخص قربانی کے جانور یعنی ہدی حرم میں بھیج دے تو اس کی وجہ سے اس پر کوئی بات حرام نہیں ہوتی جب کہ ہدی روانہ کرنا قربانی کرنے کے ارادے سے بڑھ کر بات ہے۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ امام شافعی کا قیاس ہے جبکہ نص اس شخص کے ساتھ مذکورہ امور میں خاص ہے جس نے قربانی دینے کا ارادہ کر لیا ہو۔

فائدہ : قربانی دینے والے کے لیے قربانی کا گوشت صدقہ کر دینا اور خود بھی کھانا مستحب ہے۔ بہت سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علماء نے گوشت کے تین حصے کرنے کو مستحب قرار دیا ہے۔ ایک حصہ صدقہ کر دیا جائے' ایک حصہ کھا لیا جائے اور ایک حصے کا ذخیرہ کر لیا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "کھاؤ' صدقہ کر دو اور ذخیرہ کر لو۔" اس کی تخریج امام ترمذی نے ان الفاظ میں کی ہے : " میں نے تمہیں قربانی کا گوشت تین دنوں سے زائد رکھنے سے منع کیا تھا تاکہ صاحب استطاعت شخص استطاعت نہ رکھنے والے کے لیے گنجائش پیدا کر لے۔ اب تم جس طرح چاہو اسے کھاؤ' اور صدقہ کر دو یا ذخیرہ کر لو۔" شاید ظاہریہ تین حصے کرنے کے وجوب کے قائل ہیں۔ عبدالوہاب نے کہا ہے کہ : "کچھ لوگوں نے قربانی کا گوشت کھا لینے کو واجب قرار دیا ہے۔ حالانکہ مسلک کے اندر یہ واجب نہیں ہے"۔

۳ ۔ باب العقیقہ

العقیقہ اس ذبیحہ کو کہتے ہیں جسے نومولود بچے کی خوشی میں ذبح کیا جائے۔ عق کے اصل معنی پھاڑنے اور قطع کرنے کے ہیں۔ مذکورہ ذبیحہ کو عقیقہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے حلق کو ذبح کے عمل کے ذریعے پھاڑ دیا جاتا ہے۔ نو مولود کے سر پر بطن مادر سے اگے ہوئے بالوں کو بھی عقیقہ کہا جاتا ہے۔ علامہ زمخشری نے اسے اصل قرار دیتے ہوئے ذبح ہونے والی بکری وغیرہ کو اس سے مشتق کہا ہے۔

۱/۱۲۷۳ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين(۱) كبشاً كبشاً. رواه أبو داود، وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق، لكن رجح أبو حاتم إرساله، وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اور حسین کی طرف سے ایک ایک مینڈھا عقیقہ کیا تھا۔ ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور ابن خزیمہ نیز ابن الجارود اور عبدالحق نے اسے صحیح کہا ہے۔ تاہم ابو حاتم نے اس کے مرسل ہونے کو ترجیح دی ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد باب ۲۰ من الاضاحی' سنن ترمذی باب ۱۶' ۱۹ من الاضاحی' سنن نسائی باب ۱' ۴ من العقیقہ' مسند احمد ج ۵ ص ۳۵۵' ۳۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیہقی، حاکم اور ابن حبان نے حضرت عائشہؓ سے اس کی روایت ایک اضافے کے ساتھ کی ہے۔ وہ یہ ہے : "ساتویں دن، نیز آپؐ نے ان دونوں کے نام رکھے اور ان کے سروں سے تکلیف دہ چیز (بال) صاف کر دینے کا حکم دیا۔" بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اور حسین کی پیدائش کے ساتویں دن ان کا عقیقہ کیا تھا۔ بیہقی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسن اور حسین کا عقیقہ اور ان کا ختنہ ان کی پیدائش کے ساتویں دن کیا تھا۔ حسن بصری نے کہا ہے کہ تکلیف دہ چیز کو صاف کرنے سے مراد سر مونڈ دینا ہے۔ ابن السکن نے اس روایت کی زیادہ تام صورت کو صحیح کہا ہے۔ اس میں ہے : "اہل جاہلیت عقیقہ کے خون میں روئی کا پھایہ ڈبو کر اسے نو مولود کے سر پر مل دیتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ نو مولود کے سر پر خون کی بجائے خلوق (ایک قسم کی خوشبو جس کا جزو اعظم زعفران ہوتا ہے) لگا دیں۔" امام احمد اور نسائی نے حضرت بریدہؓ سے اس کی روایت کی ہے اور اس روایت کی سند صحیح ہے۔ درج بالا احادیث کی تائید درج ذیل حدیث سے بھی ہوتی ہے :

۱۲۷۴/۲ و أخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه

اور ابن حبان نے بھی حضرت انسؓ[۱] سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔

درج بالا تمام احادیث عقیقہ کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہیں۔ اس بارے میں علماء کے مسالک میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک عقیقہ سنت ہے جبکہ داؤد ظاہری اور ان کے ہمنواؤں کا مسلک ہے کہ یہ واجب ہے۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل مسنون ہونے کی دلیل ہے نیز یہ حدیث بھی ہے کہ : "جس شخص کے ہاں بچہ پیدا ہو اور وہ اپنے بچے کی طرف سے قربانی (عقیقہ) کرنا پسند کرے تو ایسا کر لے۔" امام مالک نے اس کی تخریج کی ہے۔ ظاہریہ نے حضرت عائشہؓ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اس کا امر فرمایا اور امر کرنا ایجاب کی دلیل ہے۔ (حضرت عائشہؓ کا قول آگے آ رہا ہے) جمہور نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "اور وہ اپنے بچے کی طرف سے قربانی کرنا پسند کرے تو ایسا کر لے۔"

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کا حوالہ : مواردالظمان ۱۰۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اس امر کو وجوب سے پھیر دیا ہے۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں آپؐ کا ارشاد : "اس کے ساتویں دن" اس بات کی دلیل ہے کہ پیدائش کا ساتواں دن عقیقہ کا وقت ہے۔ اس بارے میں حضرت سمرۃؓ کی روایت بھی آ رہی ہے۔ مذکورہ حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ عقیقہ نہ تو ساتویں سے پہلے اور نہ ہی اس کے بعد مشروع ہے جبکہ نووی کا قول ہے کہ ساتویں دن سے پہلے بھی عقیقہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح بالغ کا بھی عقیقہ ہو سکتا ہے۔ بیہقی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے بعد اپنا عقیقہ کیا تھا۔ تاہم بیہقی نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے۔ اور نووی کے قول کے مطابق یہ باطل حدیث ہے۔ ایک قول کے مطابق دوسری ساتویں اور تیسری ساتویں میں بھی عقیقہ درست ہے۔ بیہقی نے عبداللہ بن بریدہ سے' انھوں نے اپنے والد حضرت بریدہؓ سے اور انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "عقیقہ ساتویں دن' چودھویں اور اکیسویں دن ذبح ہو گا۔" زیر نظر حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نو مولود بچے کی طرف سے ایک بکری کافی ہے' لیکن اگلی حدیث میں ذکر ہے کہ بچے کی طرف سے دو بکریاں عقیقہ میں ذبح ہوں گی۔

۱۲۷۵/۳ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أن رسول الله أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان مكافئتان، وعن الجارية شاة. رواه الترمذي، وصححه، وأخرجه أحمد والأربعة عن أم كرز الكعبية[۲] نحوه.

حضرت عائشہؓ[۱] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ بچے کی طرف سے دو یکساں قسم کی بکریاں اور بچی کی طرف سے ایک بکری عقیقہ میں ذبح کی جائے۔ امام ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔

۱ ۔ مکافئتان' نووی کے قول کے مطابق حرف فاء مکسور' اور اس کے بعد ہمزہ کے ساتھ' امام احمد اور ابو داؤد نے کہا ہے کہ اس کے معنی تساوی یا متقارب کے ہیں۔ خطابی نے کہا ہے کہ اس سے عمروں میں یکساں ہونا مراد ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ایک بکری مسنہ یعنی یکسالہ یا اس سے زائد عمر کی ہو اور دوسری غیر مسنہ ہو۔ بلکہ دونوں ایسی ہوں کہ ان کی قربانی درست ہو۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے ایک کو دوسری کے بالمقابل ذبح کیا جائے۔

۲ ۔ اور اسے حسن صحیح قرار دیا ہے' تاہم ترمذی کے نسخوں میں مجھے : "انه یعق" (عقیقہ کیا جائے)

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا حوالہ : سنن ترمذی ۱۵۱۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا لفظ نہیں ملا۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بچے کا عقیقہ بچی کے عقیقہ سے دگنا ہو گا۔ امام شافعی، ابو ثور، امام احمد اور داؤد کا اس حدیث کی بنا پر یہی مسلک ہے۔ امام مالک اور بادویہ کا مسلک ہے کہ گزشتہ حدیث کی بنا پر بچے اور بچی میں سے ہر ایک کے لیے ایک بکری کا عقیقہ ہو گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وہ فعلی حدیث ہے اور یہ قولی حدیث اور قول زیادہ قوی ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ ہو سکتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کا عقیقہ ایک مینڈھا ذبح کر کے یہ بیان کرنے کے لیے کیا ہو کہ ایک بھی درست ہے اور دو ذبح کرنا مستحب ہے۔ علاوہ ازیں ابوالشیخ نے عکرمہ کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ سے "دو دو مینڈھے" کی روایت نقل کی ہے اور عمرو بن شعیب سے بھی اسی طرح کی روایت ہے۔ ایسی صورت میں تعارض باقی نہیں رہے گا۔ حدیث میں مطلق لفظ "شاۃ" کا ذکر اس بات کی دلیل ہے کہ قربانی والی بکری کی شرط نہیں ہے، اس لیے جن حضرات نے یہ شرط لگائی ہے انھوں نے قیاس سے کام لیا ہے۔

۱۲۷۶/۴ وأخرج أحمد والأربعة عن أم كرز الكعبية نحوه

امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے حضرت ام کرز الکعبیۃؓ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے

۱۲۷۷/۵ وعن سمرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كل غلام مرتهن بعقيقته، تذبح عنه يوم سابعه، ويحلق ويسمى». رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي.

حضرت سمرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ہر بچہ اپنے عقیقہ کا مرہون ہے۔ اس کی پیدائش کے ساتویں دن اس کا عقیقہ کیا جائے گا نیز سر مونڈا جائے گا اور نام رکھا جائے گا۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔

حضرت سمرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۲۸۳۷، ۲۸۳۸، سنن ترمذی من العقیقۃ، سنن نسائی ج ۷ ص ۱۶۶، سنن ابن ماجہ ۳۱۶۵، مسند احمد ج ۵ ص ۱۷، التمہید ج ۴ ص ۳۰۷، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۷ ص ۲۴۳، سنن دارمی ج ۲ ص ۸۱، ارواء الغلیل ج ۴ ص ۳۸۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ وہ حدیث عقیقہ ہے جس کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ حضرت حسن بصری نے حضرت سمرہؓ سے اس کا سماع کیا ہے اور ان کے سوا کسی اور سے حسن بصری کے دیگر احادیث کے سماع کے بارے میں اختلاف ہے۔

خطابی نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "مرتھن بعقیقۃ (اپنے عقیقہ کا مرہون ہے)" کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام احمد کی رائے ہے کہ اگر بچے کا عقیقہ نہ ہو اور وہ بے عقیقہ مر جائے تو وہ اپنے والدین کی شفاعت نہیں کرے گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ الحلیمی نے یہ بات عطاء خراسانی اور محمد بن مطرف سے بھی نقل کی ہے۔ یہ دونوں حضرات امام دو عالم ہیں اور امام احمد سے پہلے گزرے ہیں۔

ایک قول کے مطابق اس جملے کا مفہوم یہ ہے کہ عقیقہ کرنا لازم ہے اور اس سے چھٹکارا نہیں ہے۔ اس طرح نومولود کے لیے اس کے لزوم کو مرتھن کے قبضے میں موجود مرہون چیز کے لیے رہن کے لزوم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ یہ قول ظاہر یہ کے وجوب کے قول کو تقویت دیتا ہے۔ ایک اور قول کے مطابق اس فقرے کا مطلب ہے کہ بچہ اپنے سر کے بال کی اذیت کا مرہون ہوتا ہے۔ اسی بنا پر حدیث میں آیا ہے : "اس سے اذیت کو دور کر دو!" امام احمد کے قول کو عطاء خراسانی سے بیہقی کی روایت سے تقویت ملتی ہے۔ ابن حزم نے حضرت بریدہ اسلمیؓ سے اس کی روایت کی ہے کہ : "قیامت کے دن عقیقہ کے سلسلے میں لوگوں کی اسی طرح پیشی ہو گی جس طرح پانچوں نمازوں کے سلسلے میں ہو گی۔" اگر یہ روایت ثابت ہے تو عقیقہ کے وجوب کے قائلین کی دلیل ہے۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ عقیقہ کا وقت ساتواں دن ہے۔ گذشتہ احادیث کی طرح زیر نظر حدیث کی بھی اس کے حق میں دلالت ہے۔ امام مالک نے فرمایا ہے کہ ساتویں دن کے بعد عقیقہ فوت ہو جاتا ہے۔ نیز فرمایا کہ جو بچہ ساتویں دن سے پہلے مر جائے اس سے عقیقہ ساقط ہو جائے گا۔ ساتویں دن کے بعد عقیقہ کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کے قول : "آپؐ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ ہر مولود اپنے والد کا عقیقہ کرے۔" کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ امام شافعی کے نزدیک عقیقہ کرنے کا تعین اس فرد پر ہو گا جس کے ذمہ نومولود کا نفقہ ہو۔ جبکہ حنابلہ کے نزدیک باپ پر اس کا تعین ہو گا الا یہ کہ وہ مرچکا ہو یا وہ عقیقہ کرنے سے باز رہے۔

۱۔ ام کرز (حرف کاف پر پیش' راء ساکن اور اس کے بعد حرف زاء) الکعبیہ المکیہ' یہ صحابیہ ہیں اور ان سے کئی حدیثیں مروی ہیں۔ یہ بات مصنف کتاب نے "التقریب" کے اندر کہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ یعنی حضرت عائشہؓ کی روایت کی طرح ترمذی کے اندر اس کے الفاظ ہیں: "سباع بن ثابت سے مروی ہے کہ محمد بن ثابت بن سباع نے انھیں بتایا تھا کہ ام کرز نے انھیں خبر دی تھی کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا تھا اور آپؐ نے جواب میں فرمایا تھا کہ بچے کی طرف سے دو بکریاں اور بچی کی طرف سے ایک بکری۔ یہ خواہ بکرے ہوں یا بکریاں اس سے تمھیں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔" ابو عیسیٰ یعنی امام ترمذی نے اس روایت پر تبصرہ ہوئے کہا کہ یہ حسن صحیح ہے۔ اس حدیث سے وہی بات معلوم ہوتی ہے جو تیسری حدیث سے معلوم ہوئی تھی۔

زیرِ نظر حدیث میں مضارع مجہول کے صیغہ (تذبح) سے یہ اخذ کیا گیا ہے کہ اگر بچے کی طرف سے کوئی اجنبی بھی عقیقہ کر دے تو یہ اس کے لیے کافی ہو جائے گا۔ اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نواسوں حضرت حسنؓ اور حسینؓ کی طرف سے عقیقہ کیا تھا۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے۔ البتہ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان دونوں کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابویت ثابت ہو چکی ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے کہ "ہر بنی ام (بیٹی کی اولاد) کی نسبت عصبہ (باپ اوپر اس کے مذکر رشتہ دار) کی طرف ہو گی سوائے فاطمہ (رضی اللہ عنہا) کی اولاد کے، میں ان کا ولی اور میں ہی ان کا عصبہ ہوں۔" ایک طریق میں ہے: "اور میں ان کا باپ ہوں۔" خطیب بغدادی نے حضرت فاطمہؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ امام احمد نے حضرت ابورافع سے روایت کی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے جب حضرت حسن کو جنم دیا تو اپنے ابا جان سے کہا۔ "اللہ کے رسول، کیا میں اپنے بال بچے کی طرف سے ایک خون یعنی جانور کا عقیقہ نہ دے دوں؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "نہیں، اس کا سر مونڈ دو اور بالوں کی مقدار چاندی صدقہ کر دو۔" یہ روایت اس بات کی دلیل ہے کہ ان کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عقیقہ کیا تھا وہی کافی ہو گیا تھا اور حضرت فاطمہؓ نے جب آپؐ سے عقیقہ کرنے کا ذکر کیا تو آپؐ نے انھیں روک دیا اور پھر خود ان کا عقیقہ کر دیا اور حضرت فاطمہؓ کو ہدایت کر دی کہ سر مونڈنے اور بال کی مقدار چاندی صدقہ کرنے کا کام وہ خود کریں۔ یہ تاویل اس لیے اقرب ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عقیقہ کرنے سے پہلے نیز عقیقہ کا وقت یعنی ساتویں دن کے آنے سے قبل آپؐ سے مذکورہ بالا اجازت طلب کی ہو گی۔

حضرت سمرہؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اس کا سر مونڈ دیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے گا۔" یہ ارشاد پیدائش کے ساتویں دن نو مولود کا سر مونڈ دینے کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ یہ حدیث بظاہر بچے اور بچی دونوں کے سروں کے لیے عام ہے' تاہم المازری نے بچی کا سر مونڈنے کی کراہت نقل کی ہے جبکہ حدیث مطلق ہونے کی بنا پر بعض حنابلہ کے نزدیک بچی کا سر بھی مونڈ دیا جائے گا۔

یہاں ایک بات اور رہ گئی ہے' وہ یہ کہ آج کل کے زمانے میں اور اس سے پہلے بھی زیور پہنانے کے لیے بچوں کے کان چھید دیئے جاتے ہیں۔ لوگوں میں اس کا رواج ہے۔ اس کے متعلق "احیاء العلوم" کے اندر امام غزالی نے لکھا ہے کہ ان کی رائے میں اس کی کوئی رخصت نہیں ہے کیونکہ کان چھیدنا ایک تکلیف دہ زخم لگانا ہے اور اس جیسا زخم قصاص کا موجب ہوتا ہے اس لیے کسی زبردست ضرورت مثلاً فصد کھلوانے' سینگی لگانے اور ختنہ کرنے کے سوا اس قسم کا زخم لگانا جائز نہیں ہو گا۔ زیور پہنا کے زیب و زینت کی صورت پیدا کرنا غیر اہم بات ہے۔ اس لیے اگرچہ اس کا رواج ہے لیکن یہ حرام ہے' اس سے روکنا واجب ہے اور اس کے لیے کسی کو اجرت پر حاصل کرنا درست نہیں ہے اور اس پر لی ہوئی اجرت حرام ہے۔ (اختتام اقتباس)

حنابلہ کی کتب میں مرقوم ہے کہ زیور پہنانے کے لیے بچیوں کے کان چھیدنا جائز ہے اور بچوں کے لیے یہ عمل مکروہ ہے۔ حنفیہ کی کتاب "فتاوی قاضی خان" میں مرقوم ہے کہ بچے کے کان چھیدنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اس طرح کرتے تھے اور بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انھیں ٹوکا نہیں۔

زیر بحث حدیث میں آپؐ کا ارشاد ہے : "اور نام رکھا جائے گا۔" روایت کے اندر یہی فقرہ درست ہے۔ اس کی ایک روایت لفظ "یدمّی" کے ساتھ بھی ہے اور یہ لفظ دم بمعنی خون سے نکلا ہے' اس صورت میں فقرے کا مفہوم ہو گا کہ بچے کے سر پر عقیقہ کا خون اسی طرح ملا جائے گا جس طرح زمانہ جاہلیت میں ملا جاتا تھا۔ لیکن دراصل اس لفظ کے راوی کو وہم ہو گیا' اصل میں نومولود کا نام رکھنا مراد ہے۔

نو مولود کے لیے اچھے سے نام کا انتخاب کرنا چاہئے کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبیح اور برے نام کو بدل دیا کرتے تھے۔ اور آپؐ سے یہ بھی صحیح روایت ہے کہ "اللہ کے نزدیک ذلیل ترین نام یہ ہے کہ کوئی شخص اپنا نام "شاہان شاہ" ملک الاملاک" (شہنشاہ) رکھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لے۔ ملک اور سلطنت تو صرف اللہ کے لیے ہے۔" اس لیے ایسا نام رکھنا حرام ہو گا۔ اسی کے ساتھ تحریم کے اندر "قاضی القضاۃ" نام رکھنا بھی ملحق ہو گا اور اس سے بھی زیادہ قبیح اور شنیع "حاکم الحکام" نام رکھنا ہے۔ اوزاعی نے اسے بطور نص بیان کیا ہے۔

قبیح القاب میں سے چند کا ذکر علامہ زمخشری نے کیا ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں عوام الناس نے القاب کے اندر اتنی وسعت پیدا کر لی ہے کہ انھوں نے گھٹیا لوگوں کو اعلیٰ القاب سے نوازا ہے۔ فرض کرو کہ اس سلسلے میں عذر مسموع ہے لیکن میں اس بارے میں کیا کہوں گا کہ جس شخص کا دین سے کوئی تعلق نہ ہو اور وہ قافلہ دین میں نہ آگے چل رہا ہے اور نہ پیچھے اور پھر اسے کسی لقب کے ذریعے دین کا مضاف بنا دیا جائے (مثلاً خیرالدین' عماد الدین وغیرہ) قسم ہے مجھے اپنی زندگی کی یہ ایسا کڑوا گھونٹ ہے جسے حلق سے نیچے نہیں اتارا جا سکتا۔ (اختتام اقتباس از علامہ زمخشری)

اللہ کے نزدیک سب سے پیارے نام عبداللہ' عبدالرحمٰن اور اسی طرح کے دیگر نام ہیں' اور حارث نیز ہمام کے نام اللہ کے ہاں سب سے زیادہ سچے نام ہیں۔ انبیاء کے اسماء پر نام رکھنا نیز یاسین' طٰہٰ وغیرہ رکھنا مکروہ نہیں ہے۔ اس میں امام مالک کا اختلاف ہے۔ "مسند الحرث بن ابی اسامہ" میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جس شخص کے تین بیٹے ہوں اور وہ ان میں سے کسی کا نام محمد نہ رکھے تو وہ جاہل قرار پائے گا۔" اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر نام رکھنا چاہیے۔ ابن سبع کی "کتاب الخصائص" کے اندر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب قیامت کا دن ہو گا تو اعلان کرنے والا اعلان کرے گا کہ جن لوگوں کا نام محمد ہے وہ کھڑے ہو جائیں اور جنت میں چلے جائیں۔ یہ سب کچھ اللہ کے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت افزائی کی خاطر ہو گا۔ امام مالک نے کہا ہے کہ میں نے اہل مدینہ سے سنا ہے کہ جس کنبے میں محمد نام کا کوئی فرد ہو گا اسے ضرور رزق خیر عطا ہو گا۔ ابن رشد نے کہا ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ شاید اہل مدینہ نے اپنے تجربات سے یہ بات معلوم کی ہو یا اس بارے میں بھی ان کے پاس کوئی اثر یعنی روایت ہو۔

فائدہ : ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ جب پیدا ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے کان میں اذان دی۔ حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ یہاں کان سے دایاں کان مراد ہے۔ بعض مسانید میں ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مولود کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کان میں سورۃ اخلاص کی تلاوت کی تھی۔ ابن السنی نے حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : " جس شخص کے ہاں کوئی بچہ پیدا ہو اور وہ اس کے دائیں کان میں اذان دے اور بائیں کان میں اقامت کہے تو اسے ام الصبیان سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔" ام الصبیان بچوں کا پیچھا کرنے والی ایک مونث جن ہے۔ نومولود کو کھجور کی تحنیک مستحب ہے۔ کیونکہ صحیحین میں حضرت ابو موسیٰؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "میرے ہاں بچہ پیدا ہوا' میں اسے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپؐ نے اس کا نام ابراہیم رکھا اور کھجور نرم کر کے اسے چٹائی اور اس کے لیے برکت کی دعا فرمائی۔" تحنیک یہ ہے کہ کھجور وغیرہ اپنے دانتوں سے نرم کر کے نومولود کے تالو سے لگا دی جائے یہاں تک کہ اس کا کچھ حصہ اس کے معدے میں اتر جائے۔ مناسب یہ ہے کہ تحنیک کرنے والا اہل خیر میں سے ہو اور اس کی ذات سے برکت کا حصول متوقع ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الایمان والنذور

الایمان (ہمزہ پر زبر کے ساتھ) یمین کی جمع ہے۔ لغت میں یمین کے اصل معنی ہاتھ کے ہیں اور حلف پر اس کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ عرب کے لوگ جب آپس میں حلف اٹھاتے تو ان میں سے ہر فرد اپنے ساتھ والے فرد کا ہاتھ پکڑ لیتا۔ النذور نذر کی جمع اور اس کی اصل انذار بمعنی تخویف (ڈرانا' خوف دلانا) ہے۔ امام راغب اصفہانی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ کسی بات کے پیش آ جانے کی بنا پر جو چیز واجب نہ ہو اسے اپنے اوپر واجب کر لینا نذر ہے۔

۱/۱۳۷۸ عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن رسول الله ﷺ، أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب، وعمر يحلف بأبيه، فناداهم رسول الله ﷺ: **«ألا! إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»**. متفق عليه.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے چند اونٹ سواروں کے درمیان (میرے والد) عمر بن الخطاب کو پایا۔ عمر (رضی اللہ عنہ) اس وقت اپنے والد کے نام کی قسمیں کھا رہے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو آواز دی اور فرمایا: "لوگو' آگاہ رہو! اللہ تعالیٰ نے اپنے آباء کی قسمیں کھانے سے منع فرمایا ہے' اس لیے جو شخص قسم کھانے والا ہو وہ اللہ کی قسم کھائے یا خاموش رہے۔" متفق علیہ

حدیث کے آخری فقروں سے یہ مراد نہیں کہ قسم کھانے والا صرف اسی لفظ اللہ کی قسم کھائے' اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لفظ کے سوا بھی قسم کھایا کرتے تھے۔ مثلاً "مقلب القلوب۔" اس کا ذکر آگے آئے گا۔

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۲۴۸' سنن نسائی باب ۶ من الایمان والنذور' السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۹' موارد الظمآن ۱۱۷۶' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۶۸' مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲/۱۲۹" وفي رواية لأبي داود والنسائي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا: لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا بالله إلا وأنتم صادقون.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے ابو داؤد اور نسائی کی مرفوع روایت میں ہے: "اور اپنے آباء کی قسمیں نہ کھاؤ' نہ اپنی ماؤں کی اور نہ ہی انداد (بتوں) کی' اور اللہ کے نام کی قسم صرف اس وقت کھاؤ جب تم سچ بول رہے ہو۔"

درج بالا دونوں حدیثیں غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کی نہی کی دلیل ہیں اور یہ نہی تحریم کے لیے ہے جس طرح کہ نہی کی اصل تحریم ہوتی ہے۔ حنابلہ اور ظاہریہ کا یہی مسلک ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا بالاجماع جائز نہیں ہے۔ ان سے ایک روایت کے مطابق انھوں نے کہا: "غیر اللہ کی قسم کھانا مکروہ ہے اور اس سے روکا گیا ہے اور کسی کے لئے غیر اللہ کی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔" یہاں ان کا قول "جائز نہیں ہے" اس بات کا بیان ہے کہ انھوں نے کراہت سے تحریم مراد لی ہے' جیسا کہ ابتداء میں انھوں نے اس کی تصریح کر دی ہے۔ الماوردی نے کہا ہے کہ "کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی کو غیراللہ کی قسم دلائے۔ نہ تو طلاق کی قسم' نہ عتاق کی اور نہ ہی نذر کی۔ اگر کوئی حاکم کسی کو اس طرح کی قسم دلائے تو اسے معزول کر دینا واجب ہو گا۔" جمہور شوافع کے نزدیک اور مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق مذکورہ نہی کراہت کے لیے ہے اور ہادویہ کا بھی یہی مسلک ہے بشرطیکہ اس میں تعظیم کا پہلو نہ ہو۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ جو بحث آپ اوپر پڑھ چکے ہیں اس کی روشنی میں مذکورہ احادیث تحریم کے سلسلے میں واضح ہیں۔ نیز حضرت ابن عمرؓ سے ابو داؤد اور حاکم نے روایت کی ہے (حدیث کے الفاظ حاکم کی روایت کے ہیں) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے کفر کیا۔" حاکم کی ایک اور روایت میں ہے: "ہر وہ قسم شرک ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی کھائی گئی ہو۔" امام احمد نے ان الفاظ میں اس کی روایت

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۳۳' ۱۶۴' مسلم شریف حدیث ۱۶۴۶' سنن ترمذی ۱۵۳۳' مسند احمد ج ۲ ص ۱۴۲' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۲۸' فتح الباری ج ۱۱ ص ۵۳۰' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ہے: "جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے شرک کیا۔" امام مسلم نے روایت کی ہے: "تم میں سے جو شخص قسم کھائے اور اپنی قسم میں کہے: "قسم ہے لات اور عزیٰ کی" تو اسے یہ کہنا چاہیے: "اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔" نسائی نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے لات اور عزیٰ کی قسم کھا لی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا: "اب کہو کہ اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی شریک نہیں، سلطنت اسی کے لیے اور حمد اسی کے لئے ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ پھر تین مرتبہ اپنی بائیں طرف تھوکو اور شیطان مردود سے اللہ کی پناہ مانگو اور دوبارہ ایسا نہ کرو!

۱۔ رکب، اونٹ سوار، یہ لفظ یا تو اسم جمع ہے یا جمع کا صیغہ ہے، اس کا اطلاق دس سواروں اور ان سے زائد عمر پر ہوتا ہے۔ بعض دفعہ گھوڑ سواروں کے لئے بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔

۲۔ لیصمت (حرف میم پر پیش) یہ فعل "قتل یقتل" کے وزن پر ہے۔

۳۔ انداد ند (نون مکسور) کی جمع ہے بمعنی مثل، یہاں ان کے وہ بت اور مورتیاں مراد ہیں جنہیں ان لوگوں نے اپنی پوجا کے لیے اور قسمیں کھانے کی خاطر اللہ کی مثل قرار دیا تھا، مثلاً مشرکین قسمیں اس طرح کھاتے تھے "واللات والعزی" (قسم ہے لات اور عزی کی)

مذکورہ بالا آخری حدیثیں تحریم کے قول کو تقویت دیتی ہیں کیونکہ ان کے اندر صراحت ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانا شرک ہے۔ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپؐ نے تجدید اسلام اور کلمہ توحید کی ادائیگی کا حکم فرمایا۔ جو حضرات کراہت کے قائل ہیں انھوں نے امام مسلم کی اس روایت سے استدلال کیا ہے: "اگر اس نے سچ کہا ہے تو اس کے باپ کی قسم وہ کامیاب ہو گیا" یہ الفاظ مروی ہیں: "اگر اس نے سچ کہا ہے تو خدا کی قسم وہ کامیاب ہو گیا۔" بلکہ بعض محدثین کا خیال ہے کہ اس حدیث کے راوی نے تصحیف کر کے "واللہ" کی بجائے "وابیہ" (اس کے باپ کی قسم)" کہہ دیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مذکورہ فقرہ قسم کھانے کی صورت میں ادا نہیں ہوا بلکہ یہ زبانوں پر یونہی جاری ہو جانے والا کلام ہے مثلاً کہتے ہیں " تربت یداہ (اس کے دونوں ہاتھ خاک آلود ہوں!)" اور اسی طرح کے دیگر فقرے۔ ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ "اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں" اس سے ہمارا مقصد دراصل کراہت کے قائلین کی تاویل کی طرف اشارہ کرنا تھا کیونکہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "اس نے شرک کیا" کی تاویل امام ترمذی کے اس قول کے حوالے سے کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ : "بعض علماء نے اس جیسے فقرے کو تغلیظ پر محمول کیا ہے۔ جس طرح آپؐ کے ارشاد : "ریاکاری شرک ہے۔" کو بعض حضرات نے اسی پر محمول کیا ہے۔" اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ تاویل غیر اللہ کی قسم کھانے والے سے کفر کو تو رفع کر دیتی ہے لیکن تحریم کو رفع نہیں کرتی جس طرح ریا کاری بالاتفاق حرام ہے لیکن اس کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائے گا' جیسا کہ بعض کا قول ہے۔

جو حضرات غیر اللہ کی قسم اٹھانے کی کراہت کے قائل ہیں انھوں نے اپنے حق میں استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مخلوقات مثلاً سورج' چاند وغیرھا کی قسم کھائی ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ بندے کو اپنے رب تعالیٰ کی اقتداء کا حق نہیں پہنچتا' کیونکہ رب تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو حکم چاہتا ہے دیتا ہے۔ علاوہ ازیں مذکورہ قسموں کی تاویل میں کہا گیا ہے کہ ان سے مثلاً و رب الشمس' و رب القمر (قسم ہے سورج کے رب کی' قسم ہے چاند کے رب کی)" مراد ہیں۔ غیراللہ کی قسم کی تحریم کی وجہ یہ ہے کہ حلف یعنی قسم کھانا محلوف بہ (جس کی قسم کھائی جائے) کی تعظیم کا مقتضی ہوتا ہے اور قسم کھانے والا محض محلوف بہ کی عظمت کی خاطر اپنے آپ کو کسی کام سے باز رکھتا یا اس کام کے کرنے کا عزم کرتا ہے جبکہ عظمت کی حقیقت ذات باری کے ساتھ مختص ہے اس لیے کسی اور کو اس کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائے گا۔

اسلام سے یا دین سے برات کی قسم کھانا یا قسم کھا کر یہ کہنا کہ میں یہودی ہو جاؤں گا سب حرام ہے۔ اسی طرح کے دیگر کلمات بھی حرام ہیں۔ کیونکہ حضرت بریدہؓ سے ابو داؤد' ابن ماجہ اور نسائی نے امام مسلم کی شرط پر پوری اترنے والی سند کے حوالے سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص قسم اٹھائے اور کہے کہ میں اسلام سے بری ہوں' تو اگر وہ جھوٹا ہے تو وہ اپنے اس قول کے مطابق رہے گا اور اگر وہ سچا ہے تو وہ اسلام کی طرف صحیح سالم کبھی لوٹ نہیں سکے گا۔"

زیادہ واضح بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا حرام کلمات کے ذریعے قسم اٹھانے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ کفارہ کی مشروعیت ان قسموں کے سلسلے میں ہے جن کی اللہ نے اجازت دی ہے نہ کہ ان کے سلسلے میں جن سے اللہ نے منع فرما دیا ہے۔ نیز یہ کہ شارع علیہ السلام نے کسی کفارے کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ یہ کہا کہ غیر اللہ کی قسم اٹھانے والا صرف کلمہ توحید کہے۔

۳/۱۲۸۰ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يمينك على ما يصدقك به صاحبك». وفي رواية: اليمين على نية المستحلف. أخرجهما مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہاری قسم اس امر پر محمول ہو گی جس کے متعلق تمہارا رفیق تمہاری تصدیق کرے گا۔" ایک روایت میں ہے "قسم دلوانے والے کی نیت پر قسم محمول ہو گی۔"(۲) امام مسلم نے ان دونوں حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ قسم دلوانے والے کی نیت پر قسم محمول ہو گی اور اس میں قسم کھانے والے کی نیت کوئی فائدہ نہیں دے گی' اگر وہ اپنی ظاہر کردہ بات کے سوا کسی اور بات کی نیت کرے۔ حدیث بظاہر مطلق ہے خواہ قسم دلوانے والا حاکم وقت ہو یا اپنا حق حاصل کرنے کی غرض سے دعویٰ دائر کرنے والا ہو۔ اس سے مراد وہ صورت ہے جہاں قسم دلوانے والے کو قسم دلوانے کا حق ہو۔ اس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: "تمہاری قسم اس امر پر محمول ہو گی جس کے متعلق تمہارا رفیق تمہاری تصدیق کرے گا" اشارہ کر رہا ہے۔ کیونکہ یہ ارشاد خبر دے رہا ہے کہ یہ بات اس صورت میں ہو گی جب قسم دلوانے والے کو قسم دلوانے کا حق ہو' اور یہ صورت وہ ہے جس کے تحت قسم دلوانے والا قسم اٹھانے والے پر دائر کئے ہوئے اپنے دعوے میں سچا ہو۔ اگر وہ اس کے سوا کچھ اور ہو یعنی سچا نہ ہو تو اس صورت میں قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہو گا۔

شوافع حضرات نے اس مسئلے میں حاکم وقت کا اعتبار کیا ہے کہ وہ قسم دلوانے والا ہو' بصورت دیگر قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہو گی۔ نووی نے لکھا ہے کہ: "اگر ایک شخص دوسرے فریق کی طرف سے قسم دلوانے کے بغیر قسم کھا لے اور قسم میں توریہ سے کام لے تو اس کا یہ توریہ اسے فائدہ دے جائے گا (اگر متکلم کے کلام کا ظاہری معنی کچھ اور ہو لیکن وہ اس سے کچھ اور معنی مراد لے تو اسے توریہ کہیں گے' مترجم) اور وہ حانث (قسم توڑنے والا) نہیں ہو گا خواہ اس نے شروع ہی میں

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی پہلی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۲۰ من الایمان' سنن ابی داؤد ۳۲۵۵' سنن دارمی ج ۲ ص ۱۸۷' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۶۵' مسند احمد ج ۲ ص ۳۳۱' المستدرک ج ۴ ص ۳۰۳' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۱۵۷' فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۲۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۴۱' مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۱۰

(۱) حضرت ابوہریرہ کی دوسری روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۲۱ من الایمان' فتح الباری ج ۱۲ ص ۳۲۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۴۱' مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

از خود قسم کھا لی ہو اور قسم کھلائی نہ گئی ہو یا قاضی یا اس کے نائب کے سوا کسی اور فرد نے اسے قسم دلوائی ہو۔ ایسی صورت میں قاضی کے سوا کسی اور قسم دلوانے والے کی نیت کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا۔ خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام صورتوں کے اندر قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار ہو گا' مگر جب قاضی یا اس کا نائب کسی کو ایسے دعوے کے سلسلے میں قسم دلوائے گا جو اس کے خلاف دائر کیا گیا ہو تو پھر قسم کو قسم دلوانے والے کی نیت پر محمول کیا جائے گا۔ زیرنظر حدیث میں یہی مفہوم مراد ہے۔ لیکن اگر مذکورہ دعوے کے اندر قاضی یا اس کے نائب کی طرف سے قسم دلوانے کے بغیر ہی مدعا علیہ قسم اٹھا لے تو اس صورت میں قسم کو قسم اٹھانے والے کی نیت پر محمول کیا جائے گا' خواہ ان تمام صورتوں کے اندر اللہ کی قسم یا طلاق یا عتاق کی قسم کھائی گئی ہو۔ البتہ اگر کسی شخص کو قاضی طلاق اور عتاق کی قسم دلوائے اور قسم اٹھانے والا توریہ کر جائے تو یہ توریہ اسے فائدہ دے جائے گا اور قسم اٹھانے والے کی نیت کا اعتبار ہو گا۔ کیونکہ قاضی کو طلاق اور عتاق کی قسم دلوانے کا حق نہیں ہے بلکہ وہ تو صرف اللہ کی قسم دلوا سکتا ہے۔" (اختتام اقتباس از امام نووی)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ مجھے نہیں معلوم کہ زیر نظر حدیث کو قاضی یا اس کے نائب کے ساتھ مقید کرنے کی بات کہاں سے آ گئی کیونکہ حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ حقدار اگر دوسرے فریق سے حلف اٹھوائے تو اس صورت میں حلف اٹھوانے والے کی نیت کا مطلقاً" اعتبار ہو گا۔

۱۳۸۱/۴ وعن عبد الرحمن بن سمرة(۱) رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وإذا حلفت على يمين، فرأيت غيرها خيراً منها، فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير». متفق عليه. وفي لفظ للبخاري: فائت الذي هو خير، وكفر عن يمينك. وفي رواية لأبي داود: فكفر عن يمينك. ثم ائت الذي هو خير. وإسنادها صحيح.

حضرت عبدالرحمٰن(۱) بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) حضرت عبدالرحمٰن کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۸ ص ۱۵۹' ۱۸۴' ج ۹ ص ۷۹' مسلم شریف ۱۹' سنن نسائی ج ۷ ص ۱۰' مسند احمد ج ۵ ص ۶۲' سنن دارمی ج ۲ ص ۱۸۶' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۳۱' ۳۲' ۵۰' ۵۲' ۱۰۰' فتح الباری ج ۱۱ ص ۵۱۷' ۶۰۸' سنن ابی داؤد ۳۲۷۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے فرمایا : "اگر تم کسی بات پر قسم کھا بیٹھو اور دوسری بات کو اس سے بہتر دیکھو تو اپنی قسم کا کفارہ دے دو اور اس بہتر بات کو بروئے کار لے آؤ!" متفق علیہ۔ بخاری کی روایت کے الفاظ ہیں : "تو اس بہتر بات کو بروئے کار لے آؤ اور اپنی قسم کا کفارہ دے دو۔" ابو داوٗد کی روایت کے الفاظ ہیں : "اپنی قسم کا کفارہ دے دو اور پھر اس بہتر بات کو بروئے کار لے آؤ!" ان دونوں کی اسناد صحیح ہے۔

۱ ۔ عبدالرحمٰن بن سمرہ بن حبیب بن عبدالشمس العبشمی۔ ان کی کنیت ابو سعید ہے۔ یہ صحابی ہیں اور فتح مکہ کے موقعہ پر اسلام لانے والوں میں سے ہیں۔ انھوں نے بجستان فتح کیا اور پھر بصرہ میں سکونت پذیر ہو گئے اور وہیں ۵۰ ہجری میں یا اس کے بعد وفات پا گئے۔

۲ ۔ حلفت علی یمین : یعنی اگر تم کسی بات (محلوف) پر قسم کھا بیٹھو۔ یہاں مجازا محلوف کو یمین کہا گیا ہے۔

۳ ۔ یعنی حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ سے

۴ ۔ اسنادھما' یعنی امام بخاری کی روایت کے الفاظ اور ابو داوٗد کی روایت دونوں کی اسناد' بہتر تھا کہ یہاں مفرد کی ضمیر کا استعال ہوتا تاکہ وہ صرف ابو داوٗد کی روایت کی طرف لوٹتی کیونکہ محدثین کے عرف میں یہ بات سب کو معلوم ہے کہ صحیحین بخاری اور مسلم کی تمام روایتیں صحیح ہیں اور ان کے سلسلے میں یہ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ ان کی اسناد صحیح ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بات کی قسم کھا بیٹھے اور قسم پر اڑے رہنے کی بجائے اسے ترک کر دینا اس کے لیے بہتر ہو تو ایسی صورت میں قسم کا کفارہ ادا کر کے اس بہتر بات کو بروئے کار لے آنا واجب ہو گا۔ کیونکہ حدیث میں مذکور امر سے یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ جمہور علماء نے صراحت کر دی ہے کہ کفارہ ادا کر کے بہتر بات کو بروئے کار لے آنا اس کے لیے مستحب ہو گا' واجب نہیں ہو گا۔ اگرچہ حدیث بظاہر اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ لیکن یہ بھی دعویٰ کیا گیا ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا واجب نہیں۔ نیز یہ بھی جائز ہے کہ قسم توڑ دینے کے بعد تک کفارہ کی ادائیگی میں تاخیر کر دی جائے بلکہ اس امر پر بھی اجماع کا دعویٰ کیا گیا ہے کہ قسم کھانے سے پہلے قسم توڑنے کا کفارہ ادا کرنا صحیح نہیں۔

جس روایت میں ذکر ہے "پھر اس بہتر بات کو بروئے کار لے آؤ" وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کیا جائے گا کیونکہ حرف (ثم) ترتیب کا تقاضا کرتا ہے۔ جس روایت میں حرف واوٗ مذکور ہے اسے (ثم) کی روایت پر محمول کیا جائے گا جس طرح مطلق (کسی شرط کے بغیر)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو مقید (مشروط) پر محمول کیا جاتا ہے۔ اگر کفارہ کی ادائیگی میں تاخیر کے جواز پر اجماع کی تکمیل ہو جائے تو فبہا ورنہ یہ روایت تو اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ کفارہ کی ادائیگی قسم توڑنے سے پہلے واجب ہے۔ جو حضرات اس امر کے قائل ہیں کہ قسم توڑنے پر کفارہ کی تقسیم جائز ہے۔ ان میں امام مالک، امام شافعی، وغیرھا، چودہ صحابہ کرام اور تابعین کی ایک جماعت شامل ہے۔ جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے تا ہم انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے کہ قسم توڑنے سے کفارہ کو مؤخر رکھنا مستحب ہے اور بظاہر ان کا یہ قول کفارہ کی تمام اقسام کے بارے میں جاری ہو گا۔ امام شافعی کا مسلک ہے کہ روزوں کے ذریعے کفارہ ادا کرنے کو قسم توڑنے پر مقدم کرنا درست نہیں اور ان کے قول کے مطابق ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ روزوں کے ذریعے کفارہ ادا کرنا دراصل ایک بدنی عبادت ہے اور اسے اس کے وقت سے پہلے ادا کرنا جائز نہیں جس طرح نماز اور رمضان کے روزے کا حکم ہے۔ البتہ اگر روزوں کے بجائے کسی اور ذریعے سے کفارہ ادا کیا جا رہا ہو تو اسے قسم توڑنے سے پہلے ادا کرنا جائز ہو گا جس طرح زکوۃ کی ادائیگی میں تعجیل (عجلت سے کام لینا) جائز ہوتی ہے۔ حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کرنا کسی بھی حالت میں جائز نہیں۔ ہادویہ کے قول کے مطابق وجوب کفارہ کے واجب ہونے کا سبب حنث (قسم توڑنے) اور یمین (قسم کھانے) کا مجموعہ ہے اس لیے وجوب کے سبب کے مکمل ہونے سے پہلے کفارہ کو مقدم کرنا درست نہیں ہو گا۔ حنفیہ کے نزدیک قسم توڑنا کفارے کا سبب ہے۔ تا ہم قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ درج بالا حدیث ان حضرات کے مسلک اور مسلک کے حق میں ان کی تعطیلات کے خلاف دلالت کر رہی ہے، اس لیے پہلا قول عمل کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔

۵/۱۳۸۲ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه». رواه أحمد والأربعة، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت ابن عمر کی حدیث "جو شخص کسی بات پر قسم کھائے۔۔۔ الخ کے حوالے: سنن ابی داؤد باب ۱۱ من النذور، سنن ترمذی ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، سنن نسائی باب ۴۳، ۳۹، من النذور، سنن ابن ماجہ ۲۱۰۴، مسند احمد ج ۲ ص ۱۰، السنن الکبری ج ۱۰ ص ۴۶، المستدرک ج ۴ ص ۳۰۳، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۶۷، مشکل الآثار ج ۲ ص ۳۷۵، ۳۷۸، نصب الرایہ ج ۳ ص ۳۰۱، مشکوۃ المصابیح ۳۴۲۴، فتح الباری ج ۱۱ ص ۶۰۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جو شخص کسی بات پر قسم اٹھائے اور ان شاء اللہ بھی کہہ دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

امام ترمذی نے کہا ہے کہ : "ہمیں نہیں معلوم کہ ایوب سختیانی کے سوا کسی نے اس کی مرفوع روایت کی ہو۔" ابن علیہ کہتے ہیں کہ "ایوب کبھی تو اسے مرفوع روایت کرتے اور کبھی مرفوع نہ کرتے۔" بیہقی نے کہا ہے کہ "رفع کے بارے میں ایوب کے شک کے ساتھ ان سے اس کی مرفوع روایت درست نہیں ہو گی۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ وہ گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ایوب سختیانی نے کبھی تو اس کی مرفوع روایت کی اور کبھی موقوف اور قارئین سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ایوب ثقہ اور حافظ ہیں اور رفع کے اندر ان کا تفرد کسی طرح بھی نقصان دہ نہیں ہے اور ان کا اسے موقوف روایت کرنا بھی اس بارے میں قادح نہیں ہے کیونکہ ان کی رفع حدیث ایک عادل راوی کی قابل قبول زائد کارکردگی ہے۔ عبداللہ العمری' موسیٰ بن عقبہ' کثیر بن فرقد' ایوب بن موسیٰ اور حسان بن عطیہ جیسے دیگر محدثین نے بھی اس حدیث کی مرفوع روایت کی ہے اس لیے ایوب سختیانی کا رفع بھی قوی ہے۔ علاوہ ازیں اگر یہ روایت موقوف بھی ہو تو یہ مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ اس میں بیان ہونے والی بات کے سلسلے میں اپنی رائے سے کام اور اجتہاد کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

اس حدیث میں جو بات بیان ہوئی ہے وہی جمہور کا مسلک ہے۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ قسم کھانے والے کا ان شاء اللہ کہہ دینا قسم کے انعقاد کے لیے مانع بن جاتا ہے بشرطیکہ ان شاء اللہ قسم کے ساتھ کہا گیا ہو۔ ابن العربی نے مزید کہا ہے کہ اگر ان شاء اللہ کے ساتھ کہنے کے بجائے الگ سے کہنا جائز ہوتا تو پھر کوئی شخص کسی قسم میں بھی حانث قرار نہ پاتا اور نہ ہی اسے کفارہ ادا کرنے کی ضرورت ہوتی۔ یہ بات بعض سلف نے کہی ہے۔

ان شاء اللہ کہنے کے وقت کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ جمہور کی رائے کے مطابق قسم کھانے والا قسم کھانے کے ساتھ ہی کسی سکوت کے بغیر ان شاء اللہ (اگر اللہ نے چاہا تو) کہے۔ البتہ بیچ میں سانس لے لینے میں کوئی حرج نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ یہ وہ بات ہے جس کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فقال" کا حرف فاء دلالت کرتا ہے۔ طاؤس' حسن بصری اور تابعین کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ قسم کھانے والا جب تک اپنی مجلس سے اٹھ کھڑا نہ ہو اس وقت تک اس کے لیے استثناء کرنے یعنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انشاء اللہ کہنے کی گنجائش ہوتی ہے۔ عطاء کا قول ہے کہ یہ گنجائش اتنے وقفے کے لیے ہوتی ہے جس میں اونٹنی کا دودھ دوہ لیا جائے۔ سعید بن جبیر کے نزدیک چار ماہ بعد تک کے لیے ہوتی ہے جبکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ جس وقت بھی اسے یاد آ جائے وہ استثناء کر سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تمام اندازے دلیل سے خالی ہیں۔ بعض علماء نے ان تمام اقوال کی تفسیر یہ کی ہے کہ ان حضرات کے نزدیک قسم کھانے والے کے لیے تبرک کے طور پر ان شاء اللہ کہنا مستحب ہے یا یہ واجب ہے جیسا کہ بعض حضرات کا مسلک ہے کیونکہ ارشاد باری ہے : واذکر ربک اذا نسیت جب تم بھول جاؤ تو اپنے رب کو یاد کر لیا کرو۔ (سورۃ کہف آیت ۲۴)۔ اس طرح ان شاء اللہ کہنا اس گناہ کو دور کرنے والا بن جائے گا جو اسے ترک کرنے کی وجہ سے لاحق ہو گیا تھا یا استحباب کے قول کی بنا پر ان شاء اللہ کہنا مندوب عمل کا ثواب حاصل کرنے کی غرض سے ہو گا۔ انھوں نے استثناء سے یہ مراد نہیں لی کہ اس کی بنا پر قسم کا انعقاد نہیں ہو گا اور قسم کھانے والا حانث نہیں ہو گا۔

علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اللہ کی قسم یا طلاق، عتاق، ظہار، نذر اور اقرار کی قسموں میں ان شاء اللہ کہنا حانث ہونے قسم توڑنے کے لیے مانع بنے گا یا نہیں؟ امام مالک کا قول ہے کہ صرف اللہ کی قسم میں استثناء سے فائدہ ہو گا، اس کے سوا کسی اور کی قسم میں نہیں ہو گا۔ ابن العربی نے اس قول کو قوی قرار دیتے ہوئے استدلال کیا ہے کہ ارشاد باری ہے ذالک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھاؤ (سورۃ مائدہ آیت ۸۹) اس لیے اس میں صرف شرعی قسم داخل ہو گی اور وہ اللہ کی قسم ہے۔ امام احمد کا مسلک ہے کہ اس میں عتق داخل نہیں ہے کیونکہ بیہقی نے حضرت معاذؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ : "اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے کہ تمھیں ان شاء اللہ طلاق ہے تو اسے طلاق نہیں ہوگی۔ اور اگر اپنے غلام سے کہے کہ تم ان شاء اللہ آزاد ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا۔" تاہم بیہقی نے کہا ہے کہ اس روایت میں حمید بن مالک متفرد ہے اور وہ مجہول الحال ہے اور اس کی اسناد کے سلسلے میں گڑبڑ ہے۔ ہادویہ کا مسلک ہے کہ ان شاء اللہ کہنے کے ذریعے استثناء کرنے میں اس بات کا اعتبار ہو گا کہ آیا محلوف علیہ (قسم والی بات) ان امور میں داخل ہے جو مشیت ایزدی میں ہیں یا ان امور میں جو مشیت ایزدی میں نہیں ہیں۔ اگر وہ مشیت ایزدی میں ہے مثلاً وہ مجلس کے اندر یا تکلم کی حالت میں واجب یا مندوب اور مباح ہے تو ان صورتوں کے اندر استثناء کی وجہ سے قسم باطل نہیں ہو گی بلکہ اس کا انعقاد ہو جائے گا کیونکہ اللہ کی مشیت فی الحال حاصل ہے۔ اگر مذکورہ محلوف علیہ مشیت ایزدی میں نہیں ہے مثلاً وہ ممنوع یا مکروہ ہے تو ان صورتوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں قسم کا انعقاد نہیں ہو گا۔ اس طرح ہادویہ نے مشیت کے ذریعے استثناء کا وہی حکم رکھا ہے جو شرط کے ساتھ تقلید کا حکم ہے کہ معلق بہ کے وقوع کے ساتھ معلق کا وقوع ہو جائے گا اور معلق بہ کے انتفاء سے معلق منتفی ہو جائے گا (یہاں استثناء معلق بہ اور قسم معلق ہے) اسی طرح اگر قسم کھانے والا قسم کے متصل یہ کہدے : "الا یہ کہ اللہ چاہے!" تو اس کا حکم بھی وہی ہو گا جو ان شاء اللہ کہنے کا ہے۔ تاہم قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ زیر نظر حدیث کی ان اقوال کے ساتھ مطابقت نہیں ہے۔

اس حدیث میں "ان شاء اللہ" کا نبوی فقرہ اس بات کی دلیل ہے کہ استثناء میں صرف نیت کافی نہیں ہوتی۔ تمام علماء کا یہی قول ہے، البتہ بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ مذکورہ فقرہ کے بغیر صرف بذریعہ نیت بھی استثناء درست ہے۔ اس کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا ہے اور اس کے متعلق باب کا یہ عنوان قائم کیا ہے : "باب النية في الايمان۔" یہاں لفظ ایمان کے ہمزہ پر زبر ہے۔ ہادویہ کا مسلک ہے کہ نیت کے ذریعے استثناء درست ہے خواہ زبان سے وہ فقرہ نہ بھی کہے جو عموم پر دلالت کرتا ہو یعنی ان شاء اللہ، البتہ منصوص عدد کے سلسلے میں لفظ کے ذریعے استثناء کرنا ضروری ہے۔

۶/۱۲۸۳ **وعنه، قال: كانت يمين النبي ﷺ: لا، ومقلب القلوب. رواه البخاري.**

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم یہ ہوتی تھی : "نہیں، قسم ہے مقلب القلوب کی۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

یہاں مراد یہ ہے کہ قسم کے سلسلے میں آپؐ اکثر و بیشتر یہی لفظ کہا کرتے تھے۔ امام بخاری نے ان الفاظ کا ذکر کیا ہے جن کے ذریعے آپؐ قسم کھایا کرتے تھے۔ "نہیں، قسم ہے مقلب القلوب کی۔" ایک روایت میں ہے : "نہیں، قسم ہے مصرف القلوب کی، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابوالقاسم کی جان ہے!" ابن ماجہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن الفاظ کے ذریعے قسم کھاتے تھے وہ کچھ اس طرح تھے : "میں اللہ کے

---

(۱) حضرت ابن عمر کی حدیث "نہیں، قسم ہے مقلب القلوب کی" کے حوالے : بخاری شریف ج ۸ ص ۱۵۷، ۱۹۰، ج ۹ ص ۱۴۵، سنن ابی داوٗد ۳۲۶۳، سنن ترمذی ۱۵۴۰، سنن نسائی ج ۷ ص ۲، مسند احمد ج ۲ ص ۲۵، ۲۶، ۶۷، ۱۲۸، سنن دارمی ج ۲ ص ۱۸۷، السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۲۷، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۲۹۶، ۲۹۷، مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۰۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہاں گواہی دیتا ہوں' قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے!" یہاں قلوب کو پھیرنے سے ان کے اعتراض و احوال کو پھیرنا مراد ہے۔ نفس قلب کو پھیرنا مراد نہیں ہے۔ راغب اصفہانی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے قلوب اور بصائر کو پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ انھیں ایک رائے سے دوسری رائے کی طرف موڑ دیا جائے۔ تقلب کے معنی چلنے پھرنے کے ہیں : ارشاد باری ہے : او یاخذھم فی تقلبھم یا انہیں ان کے چلنے پھرنے کے دوران پکڑ لے۔ (سورۃ نحل آیت ۴۶) ابن العربی نے کہا ہے کہ "قلب یعنی دل انسانی جسم کا ایک حصہ ہے' اللہ نے اسے پیدا کر کے انسان کے علم' کلام اور دیگر باطنی صفات کا مرکز بنا دیا۔ اور ظاہری جسم کو فعلی اور قولی تصرفات کا مقام و محل قرار دیا اور اس پر ایک فرشتہ مقرر کر دیا جو اسے نیکیوں کا حکم دیتا رہتا ہے اور ایک شیطان بھی لگا دیا جو اسے برائیوں کی ترغیب دیتا ہے۔ عقل اپنی نورانیت کی وجہ سے انسان کو سیدھی راہ دکھاتی ہے اور خواہش اپنی تاریکی کی وجہ سے اسے بھٹکاتی ہے جبکہ قضاء وقدر کا سب پر غلبہ ہے۔ قلب انسانی اچھے اور برے خیالات کے درمیان ہچکولے کھاتا رہتا ہے اور انسان پر کبھی فرشتے کا اثر ہو جاتا ہے اور کبھی شیطان کا۔ اور محفوظ شخص وہی ہے جس کی اللہ حفاظت کرے۔" (اختتام اقتباس از ابن العربی)

ابن العربی نے اس اقتباس میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ میرے نزدیک کلام نفسی کے اثبات کی بنا پر ہے۔ اس کلام کا محل و مقام دل ہے۔ (انسان کی خود کلامی کو کلام نفسی کہا جاتا ہے' مترجم)

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "نہیں" یہ دراصل سابقہ کلام کی نفی اور اس کی تردید کے لیے ہے۔ زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ کی کسی صفت کی قسم کھانا جائز ہے خواہ اس کا شمار صفات ذات میں نہ بھی ہوتا ہو۔ ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ : "قسم اللہ کی ہو گی یا اس کی کسی ذاتی یا فعلی صفت کی ہوگی۔ ان کی ضد کی نہیں ہو گی۔" ذاتی صفت سے ان کی مراد مثلاً علم اور قدرت ہے لیکن انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اللہ کی طرف ان صفات کی اضافت ضروری ہے مثلاً "علم اللہ" فعلی صفت سے ان کی مراد مثلاً عہد اور امانت ہے جبکہ ان کی اضافت اللہ کی طرف ہو رہی ہو' تاہم دوسری طرف امانت کی قسم کھانے سے ممانعت کی حدیث بھی وارد ہے۔ اس کی تخریج ابو داؤد نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں : "جس نے امانت کی قسم کھائی وہ ہم میں سے نہیں۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ امانت اللہ کی صفات میں سے نہیں بلکہ اللہ نے اپنے بندوں پر جو فرائض عائد کیے ہیں ان میں سے ہے۔ ہادویہ کا قول ان کی ضد کی قسم نہیں ہو گی" دراصل غضب' رضا اور مشیت سے احتراز کے لیے ہے' ان کے ذریعے قسم کا انعقاد نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو گا۔

ابن حزم کی رائے ہے اور مالکیہ نیز حنفیہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن یا سنت صحیحہ میں وارد تمام اسماء اور اسی طرح صفات قسم کے اندر تفصیل ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ اگر لفظ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہو مثلاً رحمٰن' رب العالمین' اور خالق الخلق تو یہ صریح ہو گا اور اس کے ذریعے قسم کا انعقاد ہو جائے گا خواہ اللہ کا قصد کیا گیا ہو یا اسے مطلق رکھا گیا ہو' اور اگر لفظ ایسا ہو جس کا اطلاق اللہ پر بھی ہوتا ہو اور دوسروں پر بھی لیکن مقید صورت میں مثلاً رب اور خالق تو اس کے ذریعے کھائی ہوئی قسم کا انعقاد ہو جائے گا الا یہ کہ اس سے غیر اللہ کا قصد کیا جائے تو قسم کا انعقاد نہیں ہو گا' اور اگر لفظ ایسا ہو کہ اس کا اطلاق یکساں طور پر اللہ پر بھی ہوتا ہو اور دوسروں پر بھی مثلاً الحی' الموجود تو اگر قسم کھانے والا ایسے لفظ سے غیراللہ کی نیت کرے یا اسے مطلق رکھے تو ان صورتوں میں قسم نہیں ہو گی اور اگر اللہ تعالیٰ کی نیت کرے تو صحیح قول کی بنا پر قسم ہو جائے گی۔

۷/۱۲۸۴ **وعن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! ما الكبائر؟ ـ فذكر الحديث، وفيه ـ اليمين الغموس ـ وفيه ـ قلت: وما اليمين الغموس؟ قال: «التي يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيها كاذب». أخرجه البخاري.**

حضرت عبداللہ بن عمرو(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایک بدوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کیا "اللہ کے رسول' کبائر (بڑے بڑے گناہ) کیا ہیں؟" پھر حضرت عبداللہ نے پوری حدیث بیان کی اس میں ذکر تھا "یمین غموس اس میں یہ بھی ذکر ہے کہ "میں نے عرض کیا کہ یمین غموس کیا ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا : "ایسی قسم جس کے ذریعے وہ کسی مسلمان شخص کا مال ہتھیا لے اور وہ اس میں جھوٹا ہو!" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہاں یہ جان لینا چاہیے کہ یمین یعنی قسم یا تو دل کے قصد اور عقد کے ذریعے ہو گی یا اس طرح نہیں ہو گی بلکہ عقد قلب کے بغیر ہی زبان پر جاری ہو گئی ہو گی' اور متکلم کے بولنے کی عادت کے مطابق واقع ہوئی ہو گی خواہ کسی بات کے اثبات کی صورت میں ہو یا نفی کی صورت میں مثلاً واللہ' بلی واللہ' لا واللہ' یہی وہ لغو قسم ہے جس کے متعلق اللہ نے فرمایا (لا يوءاخذكم الله باللغو

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت "کبائر کیا ہیں؟" کا حوالہ : بخاری شریف باب ۱۹ من الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فی ایمانکم اللہ تمھاری لغو قسموں کے سلسلے میں تمھاری گرفت نہیں کرتا) اس کی دلیل آگے آ رہی ہے۔ اگر قسم عقد قلب کی بنیاد پر اٹھائی جائے تو پھر محلوف علیہ (قسم والی بات) کی حالت کو دیکھا جائے گا اور اس کے مطابق اس کی پانچ قسمیں ہو جائیں گی یعنی یہ یا تو معلوم الصدق ہو گا یا معلوم ا لکذب یا مظنون الصدق ہو گا یا مظنون ا لکذب یا مشکوک ہو گا۔ پہلی صورت سچی اور پوری ہونے والی قسم کی ہے' یہ قسمیں میں آئی ہیں مثلاً (فو رب السماء والارض انه لحق مثل ما انکم تنطقون قسم ہے آسمان اور زمین کے رب کی یہ (قرآن) اسی طرح حق ہے جس طرح تمھارا بولنا۔ سورہ ذاریات آیت ۲۳) ایسی قسمیں کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی آئی ہیں۔ ابن القیم نے کہاہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی (۸۰) سے زائد مواقع پر قسمیں کھائی ہیں۔ یہی وہ قسمیں ہیں جو اس حدیث میں مراد ہیں کہ "اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے کہ اس کی قسم کھائی جائے۔" وہ اس لئے کہ اللہ کے نام کی قسم کھانے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اللہ کی عظمت کا اعتراف کر رہا ہے۔

۱ ۔ یعنی عبداللہ بن عمرو بن العاص

۲ ۔ الیمین الغموس (حرف غین پر زبر' میم پر پیش اور آخر میں حرف سین)

۳ ۔ میں نے عرض کیا' بظاہر سائل حضرت عبداللہ بن عمروؓ ہیں جو اس حدیث کے راوی ہیں اور جواب دینے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ سائل حضرت عبداللہ کے سوا کوئی اور صاحب ہوں جو حضرت عبداللہ سے پوچھ رہے ہوں اور حضرت عبداللہ انھیں جواب دے رہے ہوں' تاہم پہلی بات زیادہ واضح ہے۔

دوسری صورت یمین غموس کی ہے۔ اسے الزور اور لافاجرہ بھی کہا جاتا ہے اور احادیث میں اسے "یمین صبر" اور "یمین مصبورہ" کے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ "النهاية" کے اندر مرقوم ہے کہ "اسے غموس اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ قسم کھانے والے کو آگ کے اندر غوطے دے گی۔" بنا بریں یہ فعول کے وزن پر ہے جو بمعنی فاعل ہے۔ حدیث کے اندر اس کی تفسیر اس طرح کی گئی ہے کہ ایسی قسم جس کے ذریعے قسم کھانے والا کسی مسلمان شخص کا مال ہتھیالے' اس تفسیر سے بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ زیر بحث قسم صرف اس صورت میں غموس بنے گی جب اس کے ذریعے کسی مسلمان کا مال ہتھیا لیا جائے' نہ یہ کہ ہر جھوٹی قسم غموس کہلائے گی بلکہ اسے فاجرہ کہا جائے گا۔ تیسری صورت اس قسم کی ہے جس کی صداقت کا گمان ہو۔ اس کی آگے دو قسمیں ہیں :

پہلی قسم وہ ہے جس میں اصابت یعنی درستی منکشف ہو جائے۔ بعض اہل علم نے اسے اس قسم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ملحق کر دیا ہے جس کی صداقت کا علم ہو (یہ قسم کی پہلی صورت ہے) کیونکہ منکشف ہو جانے کی بنا پر وہ معلوم الصدق کی مثل ہو جائے گی۔ دوسری قسم وہ ہے جس کی صداقت کا گمان ہو لیکن اس کے خلاف کا انکشاف ہو جائے۔ یہ کہا گیا ہے کہ ان دونوں قسموں کے اندر قسم جائز نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ قسم کا اصل مقصد و موضوع احتمال قطع کرنا ہے اس لیے گویا قسم کھانے والا یہ کہتا ہے کہ : "مجھے اس خبر کے مضمون کا علم ہے۔" حالانکہ یہ سرا سر جھوٹ ہے' کیونکہ اس نے اپنے گمان کی بنیاد پر قسم کھائی تھی' علم کی بنیاد پر نہیں۔

چوتھی صورت اس قسم کی ہے جس کے کذب کا گمان ہو' ایسی قسم کھانا حرام ہے۔

پانچویں صورت اس قسم کی ہے جس کے صدق اور کذب کے بارے میں شک ہو۔ یہ بھی حرام ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جس قسم کی صداقت معلوم ہو اس کے سوا قسم کی تمام صورتیں حرام ہیں۔

زیر نظر حدیث میں سائل نے پوچھا تھا کہ کبائر کیا ہیں؟ اس میں یہ دلیل ہے کہ سائل کو پہلے سے یہ بات معلوم تھی کہ معاصی کے اندر کبائر اور صغائر ہوتے ہیں۔ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام الحرمین اور ائمہ علم کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ تمام کے تمام معاصی کبائر ہوتے ہیں جبکہ جمہور کا مسلک ہے کہ معاصی کی دو قسمیں ہیں : کبائر اور صغائر۔ ان حضرات نے درج ذیل قول باری سے استدلال کیا ہے : ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم تمھیں جن گناہوں سے روکا گیا ہے اگر تم ان میں سے بڑے بڑے گناہوں سے اجتناب کرو گے تو ہم تم سے تمھارے چھوٹے گناہ معاف کر دیں گے۔ سورۃ نساء آیت ۳۱) نیز : والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم اور وہ لوگ جو بڑے بڑے گناہوں اور خواہش سے پرہیز کرتے ہیں' چھوٹے چھوٹے گناہوں کے سواء سورۃ شوریٰ آیت ۳۷)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ معاصی کی کسی بھی صورت کو صغائر کا نام دینے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور یہی بات محل نزاع ہے۔ ایک قول کے مطابق معنی میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ صرف لفظی اختلاف ہے۔ کیونکہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بعض معاصی انسان کی صفت عدالت کے لیے قادح ہوتے ہیں اور بعض قادح نہیں ہوتے۔

میں کہتا ہوں کہ اس میں بھی تامل کا پہلو موجود ہے۔

زیرنظر روایت کے سیاق میں ہے : "پھر انھوں نے پوری حدیث بیان کی۔ اس میں اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانے' والدین کی نا فرمانی کرنے' کسی کی جان لینے اور یمین غموس کا ذکر ہے۔ حضرات علماء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے گناہ کبیرہ کی تحدید میں جو کچھ فرمایا ہے شارح نے اللہ اس پر رحم کرے! اس سے تعرض کرتے ہوئے اس کے متعلق ان کے اقوال نقل کرنے میں بڑی طوالت سے کام لیا ہے۔ یہ تمام اقوال باہر سے داخل شدہ ہیں۔ اور تحقیقی بات یہ ہے کہ گناہ کا بڑا یا چھوٹا ہونا ایک نسبتی امر ہے اس لیے کسی گناہ کے بارے میں یقینی طور سے کہنا کہ یہ کبیرہ ہے یا صغیرہ صرف اسی صورت میں ممکن ہو گا جب یہ دیکھا جائے کہ شارع نے کس گناہ کے کبیرہ ہونے پر نص کیا ہے' ایسا گناہ کبیرہ ہو گا اور اس کے سوا دیگر تمام گناہ ابہام و احتمال کے درجے میں رہیں گے۔

العلائی نے "قواعد العلائی" کے اندر نصوص کا تتبع کر کے منصوص علیہ کبائر گنوائے ہیں اور ان کی تعداد پچیس تک پہنچا دی ہے۔ وہ یہ ہیں: اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا' کسی کی جان لینا' زنا کرنا' (اور سب سے زیادہ سنگین زنا کاری وہ ہے جو پڑوسی کی بیوی کی ساتھ کی جائے) میدان جنگ سے بھاگ کھڑے ہونا' سود کھانا' یتیم کا مال کھانا' پاک دامن خواتین پر تہمت لگانا' جادو کرنا' کسی مسلمان کی عزت و آبرو کے بارے میں ناحق زبان درازی کرنا' جھوٹی گواہی دینا' جھوٹی قسم کھانا' چغل خوری' سرقہ' شراب نوشی' بیت اللہ کی حرمت دری کرنا' کیئے ہوئے سودے کو توڑنا' سنت ترک کرنا' ہجرت کے بعد زبردستی عربی بننا' اللہ کی رحمت سے نا امید ہونا' اللہ کی گرفت اور تدبیر سے اپنے آپ کو محفوظ سمجھنا' مسافر کو بچا ہوا پانی نہ دینا' پیشاب کے چھینٹوں سے اپنے آپ کو نہ بچانا' والدین کی نا فرمانی کرنا اور انھیں گالیاں کھلانے کا سبب بننا' وصیت کے اندر گڑبڑ کرنا۔

العلائی نے آخر میں بیان کیاہے کہ سرقہ کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے کہ یہ کبیرہ گناہ ہے' البتہ صحیحین میں ہے: "چور جب چوری کرتا ہے تو اس حالت میں چوری نہیں کرتا کہ وہ مومن ہو۔" نسائی کی روایت میں ہے: "اگر وہ ایسا کرے تو اس نے گویا اپنی گردن سے اسلام کا پٹہ اتار پھینکا۔ اگر وہ توبہ کر لے تو اللہ بھی اس کی توبہ قبول کر لے گا۔" احادیث صحیحہ کے اندر غلول کے بارے میں بھی نص وارد ہوئی ہے کہ یہ کبیرہ گناہ ہے۔ مال غنیمت میں سے کسی چیز کو چھپا لینا غلول کہلاتا ہے۔ اسی طرح بلا عذر جمع بین الصلواتین نیز سانڈ کو جفتی سے روکنے کے بارے میں بھی حدیث ہے لیکن یہ ضعیف حدیث ہے۔ احادیث کے اندر اکبر الکبائر (سب سے بڑے گناہ) کا ذکر آیا ہے مثلاً حضرت ابوہریرۃؓ کی حدیث ہے کہ: "بڑے بڑے کبیرہ گناہوں میں سے ہے کہ کسی مسلمان شخص کی عزت و آبرو کے بارے میں زبان درازی کی جائے۔" ابن ابی حاتم نے عمدہ اسناد کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے۔ اسی طرح دیگر احادیث ہیں۔ اس بات میں کوئی چیز مانع نہیں ہے کہ گناہوں کے اندر کبیرہ اور اکبر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گناہ موجود ہوں۔

زیر نظر حدیث بظاہر یہ بتاتی ہے کہ یمین غموس کا کوئی کفارہ نہیں ہے۔ ابن المنذر اور ابن عبدالبر نے اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ ابن الجوزی نے "التحقیق" کے اندر حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ : "اس میں کفارہ نہیں ہے۔ یہ یمین صبر ہے اور اس کے ذریعے قسم کھانے والا ناحق کوئی نہ کوئی مال ہتھیا لیتا ہے۔" اس روایت کی سند میں ایک مجہول راوی ہے۔ آدم بن ابی ایاس اور اسماعیل قاضی نے حضرت ابن مسعودؓ سے موقوف روایت کی ہے کہ : "ہم یمین غموس کو ایسا گناہ شمار کرتے تھے جس کا کوئی کفارہ نہیں' اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کا مال ہتھیانے کی خاطر جھوٹی قسم کھا جائے۔" ان حضرات کے قول کے مطابق صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ تاہم ابن حزم نے حضرت ابن مسعودؓ کے درج بالا اثر پر تنقید کی ہے۔ عدم کفارہ کا مسلک ہادویہ کا ہے۔ جبکہ امام شافعی اور دیگر حضرات یمین غموس میں کفارہ کے وجوب کے قائل ہیں۔ اور "المحلی" کی شرح میں ابن حزم نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ قول باری : ولکن یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارتہ الی آخر الایۃ' لیکن اللہ تمھاری گرفت اس بات پر کرے گا جس پر تم اپنی قسمیں پکی کرو گے۔ پس اس کا کفارہ تا آخر آیت سورۃ مائدہ آیت ۸۹) میں عموم ہے اور یمین غموس پکی قسم یعنی معقودہ ہوتی ہے۔ رہ گئی مذکورہ حدیث تو اس کے ذریعے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی کہ وہ اس آیت کی تخصیص کر دے' اور یہ کہنا کہ یمین غموس کا کفارہ صرف توبہ ہے تو کفارہ جھوٹی قسم کا گناہ دور کرنے میں فائدہ مند ہو گا لیکن اس قسم کے ذریعے اس نے اپنے بھائی کا جو مال ہتھیایا ہے وہ اس کے ذمہ باقی رہے گا' اگر وہ اس سے اپنی گردن آزاد کرا لے اور توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کا یہ گناہ مٹا دے گا۔

۱۲۸۵/۸ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، في قوله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ قالت: هو قول الرجل: لا، والله. وبلى، والله. أخرجه البخاري، وأورده أبو داود مرفوعاً.

حضرت عائشہؓ[۱] سے قول باری : لا یواخذکم اللہ باللغوفی ایمانکم اللہ تعالیٰ تمھاری لغو قسموں کی بنا پر تم پر گرفت نہیں کرتا) کی تفسیر میں منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا : "اس کی صورت

---

(۱) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے : فتح الباری ج ۱۱ ص ۵۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ کوئی شخص کہے : "لا واللہ' بلی واللہ" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے اور ابوداؤد نے اسکی مرفوع روایت کی ہے۔

زیر نظر روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ لغو قسم وہ ہے جو قسم کھانے کے ارادے اور قصد سے نہیں ہوتی بلکہ قسم کے ارادے کے بغیر یونہی زبان پر جاری ہو جاتی ہے۔ یمین لغو کی یہ تفسیر امام شافعی کا مسلک ہے اور ابن المنذر نے اسے حضرت ابن عمرؓ حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ کرام نیز تابعین کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔

حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ یمین لغو کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی بات کی قسم کھائے جس کے سچ ہونے کا اسے گمان ہو لیکن ظاہر اس کے خلاف ہو جائے۔ طاؤس کا مسلک ہے کہ غصے کی حالت میں کھائی گئی قسم یمین لغو ہے۔ اس کی کئی اور تفسیریں بھی ہیں لیکن ان کی بنیاد پر کوئی دلیل کھڑی نہیں کی جا سکتی۔ حضرت عائشہؓ کی تفسیر اقرب ہے کیونکہ انھوں نے نزول قرآن کا مشاہدہ کیا تھا اور وہ عربی زبان کا پورا علم رکھتی تھیں۔ عطاء' شعبی' حسن بصری اور ابو قلابہ سے مروی ہے کہ "لا واللہ" بلی واللہ" عرب کی ایک لغت ہے اور اس سے قسم مراد نہیں ہوتی بلکہ یہ کلام کے لیے صلہ (جوڑنے) کا کام دیتی ہے نیز یہ کہ لغت میں لغو باطل کو نیز اس قول کو کہتے ہیں جو قابل التفات نہیں ہوتا۔ "القاموس" میں مرقوم ہے کہ "اللغو واللغی بروزن الغنی ساقط اور ناقابل التفات کلام وغیرہ کو کہتے ہیں"۔

۳۸۶/۹ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تسعاً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة». متفق عليه. وساق الترمذي وابن حبان الأسماء، والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة.

حضرت ابو ہریرہؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "اللہ کے ننانوے نام ہیں' جو شخص انھیں شمار کر لے وہ جنت میں داخل ہوجائے گا۔" متفق علیہ۔ ترمذی اور ابن حبان نے یہ اسماء بیان کئے ہیں' اور تحقیق یہ ہے کہ ان اسماء کابیان بعض راویوں کی طرف سے شامل کیا گیا ہے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۳ ص ۲۵۹' ج ۹ ص ۳۴۵' مسلم شریف حدیث ۶ من الذکر والدعاء' سنن ترمذی ۳۵۰۶' ۳۵۰۷' ۳۵۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر موقوف صورت میں

۲۔ ایک روایت میں ہے "جو انھیں یاد کر لے۔"

۳۔ ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ان اسماء کا بیان بعض راویوں کی طرف سے مدرج یعنی شامل کیا گیا ہے۔

زیر نظر حدیث بظاہر یہ بیان کر رہی ہے کہ اللہ کے اسمائے حسنٰی اسی ننانوے کے عدد میں محصور ہیں۔ یہ بات مفہوم عدد کے قول کی بنا پر کہی جا رہی ہے (مفہوم عدد ایک اصولی اصطلاح ہے جسے کتب اصول میں دیکھا جا سکتا ہے' مترجم) اور یہ احتمال بھی ہے کہ اسمائے باری تعالیٰ کے لیے ننانوے کا ہندسہ بعد میں ذکر شدہ قول کے اعتبار سے ہو وہ یہ کہ : "جو شخص انھیں شمار کر لے وہ جنت میں داخل ہوجائے گا۔" یہ مبتدا کی خبر ہے۔ اس لیے مراد یہ ہے کہ یہ ننانوے نام اللہ کے تمام اسماء کے درمیان ایک خاص فضیلت کے ساتھ مختص ہیں اور وہ فضیلت یہ ہے کہ انھیں شمار کر لینا دخول جنت کا سبب ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کے اسماء کا حصر نہیں ہے اور اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ننانوے اسماء کے سوا اللہ تعالیٰ کا کوئی اور نام نہیں ہے۔ اس پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کی تخریج امام احمد نے کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ یہ حضرت ابن مسعودؓ کی مرفوع روایت ہے۔ اس کے الفاظ ہیں : "میں تجھ سے ہراس نام کے ذریعے سوال کرتاہوں جو تیرا ہے' جس کے ساتھ تو نے اپنی ذات کو موسوم کیا ہے' یا جسے تو نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا ہے یا اپنی مخلوقات میں سے کسی کو اس کی تعلیم دی ہے اور اسے تو نے علم غیب کے پردے میں اپنے لئے خاص کر لیا ہے۔" یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے اسماء بھی ہیں جن کا علم کسی بھی مخلوق کو نہیں بلکہ اللہ نے انھیں اپنے لیے خاص کر رکھا ہے۔ نیز اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اللہ کے بعض بندے اس کے بعض اسماء کا علم رکھتے ہیں لیکن اس میں احتمال ہے کہ یہ اسماء مذکورہ ننانوے ناموں میں سے ہوں۔

ابو محمد ابن حزم نے مذکورہ ننانوے کے عدد میں اسمائے باری تعالیٰ کے حصر کے جزم کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء ننانوے سے بالکل زائد نہیں ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "ایک کم سو!" اس طرح آپؐ نے زائد کی نفی کر کے اسے باطل کردیا۔ ابن حزم نے آگے چل کر کہا ہے کہ "ننانوے ناموں" کے شمار کے سلسلے میں مضطرب احادیث آئی ہیں اور ان میں سرے سے کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ یہ اسماء صرف نص قرآن سے اور رسول اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح احادیث سے اخذ کیے جا سکتے ہیں۔" پھر ابن حزم نے چوراسی اسماء بیان کیے ہیں' جن کا استخراج انھوں نے قرآن و سنت سے کیا ہے۔ مصنف کتاب (علامہ ابن حجر) نے "تلخیص الحبیر) میں جو گفتگو کی ہے اس کی پیروی کرتے ہوئے شارح نے لکھا ہے کہ ابن حزم نے اکیاسی اسماء کا ذکر کیا ہے۔ لیکن ہم نے ابن حزم کے کلام میں جو دیکھا ہے وہ چوراسی نام ہیں۔ ہم نے تلخیص الحبیر کے حاشیے میں ابن حزم کا کلام نیز ان کے بیان کے مطابق اسمائے حسنیٰ کی تعیین نقل کر دی ہے۔ مصنف کتاب نے صرف قرآن سے ننانوے نام تلاش کر کے انھیں "تلخیص الحبیر" وغیرہ میں بیان کر دیا ہے۔ سید محمد ابراہیم الوزیر نے "ایثار الحق" میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے قرآن میں ان اسماء کو تلاش کیا تو ان کی تعداد ایک سو تہتر تک پہنچ گئی۔ اگرچہ اس مصنف نے ایک سو ستاون کہا ہے لیکن جب ہم نے ان کی مذکورہ بالا کتاب میں ان اسماء کو شمار کیا تو ان کی تعداد اتنی نکلی جتنی ہم نے بیان کی ہے۔ زیر نظر حدیث کے متن میں مصنف کتاب کے کلام سے مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ ان کی مراد یہ ہے کہ اسمائے حسنیٰ کا معروف بیان محققین کے نزدیک مدرج ہے یعنی راویوں کی طرف سے اس روایت میں داخل کیا گیا ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے۔ بہت سے حضرات کا مسلک یہ ہے کہ ان اسماء کی تعداد مرفوع ہے۔ یعنی یہ تعداد راویوں کی طرف سے شامل نہیں کی گئی' بلکہ اس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔

مصنف کتاب نے اسمائے حسنیٰ کی گنتی اور اس کے متعلق اختلاف کے سلسلے میں علماء کے اقوال بیان کرنے کے بعد جو کچھ لکھا ہے وہ بجنسہٖ یہاں درج کیا جاتا ہے: "شعیب سے ولید بن مسلم کی روایت تمام واضح طرق میں اقرب ہے اور اسی پر اسمائے حسنیٰ کی شرح کرنے والوں کی اکثریت نے اعتماد کیا ہے"۔ اس کے بعد مصنف نے ترمذی کی روایت کے مطابق ان اسماء کو بیان کیا ہے اور ان کے بعض الفاظ نیز ایک روایت میں ایک لفظ کی دوسرے لفظ سے تبدیلی کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے کہ "جان لینا چاہیے کہ اسمائے حسنیٰ کی چار قسمیں ہیں: پہلی قسم اسم علم ہے اور وہ اللہ ہے۔ دوسری قسم وہ اسماء ہیں جو ذات باری کے لیے ثابت صفات پر دلالت کرتے ہیں مثلاً علیم' قدیر' سمیع اور بصیر۔ تیسری قسم ان اسماء کی ہے جو اللہ کی طرف کسی امر کی اضافت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً خالق اور رازق۔ چوتھی قسم کے اسماء وہ ہیں جو اللہ کی ذات سے کسی چیز کے سلب پر دلالت کرتے ہیں مثلاً القدوس' العلی۔"

علماء کا اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا یہ اسماء توقیفی ہیں یعنی کسی شخص کے لیے جائز

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں کہ وہ اللہ کے لیے ثابت شدہ افعال سے کوئی اسم مشتق کر لے بلکہ اللہ پر صرف ان ہی اسماء کا اطلاق ہو گا جن کا ورود کتاب و سنت کی نص کے ذریعے ہوا ہے۔ امام فخرالدین رازی نے کہا ہے کہ : "ہمارے اصحاب سے یہی مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں۔" معتزلہ اور کرامیہ کا قول ہے کہ اگر عقل اس امر پر دلالت کرے کہ فلاں لفظ کا معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں ثابت ہے تو پھر اللہ پر اس کا اطلاق جائز ہو گا۔ قاضی ابوبکر اور امام غزالی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں' صفات توقیفی نہیں ہیں۔ امام غزالی نے کہا ہے کہ : "جس طرح ہمارے لیے جائز نہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے نام سے موسوم کریں جس نام سے نہ آپؐ کے والد نے اور نہ ہی والدہ نے آپؐ کو موسوم کیا ہے' نہ ہی خود آپؐ نے اپنے لیے یہ نام رکھا ہے۔ اسی طرح اللہ کے بارے میں بھی مسئلہ ہے۔"

اس بات پر تمام حضرات کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر کسی ایسے اسم یا صفت کا اطلاق جائز نہیں ہے جس سے کسی نقص کا توہم پیدا ہوتا ہو۔ اس لیے اللہ کو نہ تو ماہد کہا جا سکتا ہے' نہ زارع اور نہ ہی فالق' اگرچہ قرآن میں ان کا ورود ہوا ہے۔ ارشاد ہے : فنعم الماھدون ہم بہت اچھے ماہد (فرش بچھانے والے) ہیں) نیز (ام نحن الزارعون کیا ہم کاشت کرنے والے (زارع)ہیں؟) نیز فالق الحب والنوی دانوں اور گٹھلیوں کو پھاڑنے والا) اسی طرح اللہ تعالیٰ کو ماکر اور بناء معمار نہیں کہا جا سکتا اگرچہ قرآن میں ہے ومکروا ومکراللہ انھوں نے تدبیر کی اور اللہ نے بھی تدبیر کی۔ نیز السماء بنیناھا اور آسمان کو ہم نے بنایا' سورۃ ذاریات آیت ۴۷) قشیری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء کتاب و سنت اور اجماع سے توقیفی طور پر اخذ کیے جائیں گے۔ اس لیے جو اسم ماخذ کے اندر آیا ہو گا اللہ کا وصف بیان کرنے میں اس کا اطلاق واجب ہو گا اور جو نہیں آیا اس کااطلاق جائز نہیں ہو گا خواہ اس کا معنی اور مفہوم درست کیوں نہ ہو۔"

ہم نے اس بحث کو اپنی کتاب "ایقاظ الفکرۃ" کے اندر شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔

زیرنظر حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "من احصاھا" جو شخص انھیں شمار کر لے۔" اب علماء کا اس لفظ احصاء کے مفہوم کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ امام بخاری وغیرہ محققین کے قول کے مطابق اس کے معنی ہیں "جو شخص انھیں حفظ کر لے۔" یہی معنی ظاہر ہے کیونکہ اس بارے میں دو روایتیں ہیں اور ایک روایت دوسری روایت کی تفسیر کرتی ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ "اس فقرے میں کئی وجوہ کا احتمال ہے۔ پہلا یہ ہے کہ "جو شخص انھیں گنے یہاں تک کہ انھیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پورا گن لے بایں معنی کہ ان میں سے بعض پر اقتصار نہ کرے اور پھر ان تمام اسماء کے ساتھ اللہ سے دعا کرے' اس کی حمد و ثنا کرے تو وہ اس ثواب کا مستحق ہو جائے گا جس کا ان اسماء کے احصاء کے سلسلے میں وعدہ کیا گیا ہے۔" دوسرا یہ ہے کہ احصاء سے اطاقہ مراد ہے اور معنی یہ ہے کہ جو شخص اس اسماء کا حق پورا کرنے اور ان کے مقتضاء پر عمل کرنے کی طاقت رکھے گا یعنی ان کے معانی کا اعتبار کرے گا اور ان کے بموجب اپنے نفس کو پابند کر لے گا مثلاً جب وہ الرازق کہے گا تو اللہ کی طرف سے رزق ملنے کا اسے پورا اعتماد ہو گا' تو پھر وہ موعود ثواب کا مستحق قرار پائے گا۔ تیسرا یہ کہ اس فقرے سے اسمائے حسنیٰ کے معانی کا احاطہ مراد ہے۔ ایک قول کے مطابق "احصاھا" معنی "عمل بھا" ہے یعنی ان پر عمل کر لے' مثلاً اگر وہ الحکیم کہے تو اللہ کے تمام اوامر کو تسلیم کر لے کیونکہ اس کے تمام اوامر حکمت کے تقاضے کے عین مطابق ہوتے ہیں۔ اور جب القدوس کہے تو اپنے ذہن میں اس بات کا استحضار کر لے کہ وہ مقدس اور تمام نقائص سے پاک اور منزہ ہے۔" اس تشریح کو ابوالوفاء ابن عقیل نے پسند کیا ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ "ان اسماء پر عمل کا طریقہ یہ ہے کہ ان میں سے جن اسماء کے اندر اقتداء اور پیروی کی گنجائش ہے مثلاً الرحیم' الکریم تو بندہ ان کی اتنی مشق کرے کہ ان کے ساتھ متصف ہو جانا درست قرار پائے اور ان میں سے جو اسماء ذات باری کے ساتھ مختص ہوں مثلاً الجبار' العظیم ان کا اقرار کرنا' ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دینا اور ان میں سے کوئی صفت اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش نہ کرنا بندے پر واجب ہوگا۔ اور جن اسماء میں وعدے کا مفہوم ہو بندہ اللہ سے امید اور رغبت کی صورت میں ان پر توقف کرے' اور جن اسماء میں وعید کا مفہوم ہو بندہ خوف و خشیت کی صورت میں ان پر توقف کرے۔" اس تشریح کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ ان اسماء کو صرف یاد کر لینا اور ان پر عمل نہ کرنا اور اپنے آپ کو ان اوصاف سے متصف نہ کرنا کسی طرح فائدہ مند نہیں' جس طرح قرآن کو صرف حفظ کر لینا اور اس پر عمل کا نام نہ لینا غیر مفید ہے۔ ایک حدیث کے الفاظ ہیں: "یہ لوگ قرآن پڑھیں گے لیکن قرآن ان کے نرخروں سے نیچے نہیں اترے گا۔" لیکن یہ یاد رہے کہ اوپر جو بات میں نے بیان کی ہے وہ اسمائے حسنیٰ کے پڑھنے اور انھیں بیان کرنے والے کے لیے ثواب کے حصول میں مانع نہیں ہو گی خواہ وہ معصیت میں مبتلا کیوں نہ ہو' البتہ اس سلسلے میں کمال کا جو مقام ہے وہ صرف چند خوش نصیب افراد کو حاصل ہوتا ہے۔ زیر بحث فقرے کے بارے میں کئی اور بھی اقوال ہیں لیکن یہ تکلف سے خالی نہیں ہیں' اس لیے ہم نے ان کا ذکر یہاں مناسب نہیں سمجھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر آپ یہ کہیں کہ محققین کے ایک گروہ کے قول کے مطابق زیر بحث فقرے کا معنی یعنی حفظ کر لینا کس طرح درست ہو سکتا ہے جبکہ کوئی ایسی صحیح حدیث موجود نہیں ہے جس کے اندر انھیں گنوایا گیا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حفظ کر لینے سے شاید مراد یہ ہے کہ جتنے اسماء قرآن و سنت صحیحہ میں آئے ہیں جو شخص انھیں یاد کر لے اگرچہ ان کے اندر موجود اسماء کی تعداد ننانوے سے زیادہ ہے، تو وہ ان کے ضمن میں ننانوے اسماء بھی حفظ کر لے گا۔ اس صورت میں زیر بحث حدیث کتاب و سنت صحیحہ سے ان کی تلاش اور انھیں حفظ کر لینے پر ابھارنے کا ذریعہ بن جائے گی۔

۱۰/۱۲۸۷ وعن أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من صنع إليه معروف، فقال لفاعله: جزاك الله خيراً، فقد أبلغ في الثناء»**. أخرجه الترمذي، وصححه ابن حبان.

حضرت اسامہ بن زید(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص کے ساتھ کوئی نیکی کی جائے اور وہ نیکی کرنے والے کو'' جزاک اللہ خیرا'' (اللہ تمھیں اچھی جزا (بدلہ) دے) کہہ دے تو گویا اس نے بڑھ چڑھ کر تعریف کر دی۔'' ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

حدیث میں مذکورہ لفظ معروف سے احسان یعنی نیکی کرنا مراد ہے: فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ جس شخص کے ساتھ کوئی شخص کسی قسم کی بھی نیکی کرے اور وہ اس نیکی کا بدلہ مذکورہ فقرے کے ذریعے دے تو گویا اس نے نیکی کرنے والے کی بڑی تعریف کر دی۔ حدیث اس امر پر دلالت نہیں کرتی کہ اس نے اسے بدلہ دے دیا، بلکہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ محسن کی تعریف و توصیف ہونی چاہیے۔ ایک اور حدیث میں ذکر ہے: ''اگر بندہ بدلہ دینے سے عاجز ہو تو دعائے خیر ہی مکافات اور بدلہ ہو جائے گی۔'' قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ اس حدیث کا یہاں ذکر کرنا باب الایمان والنذور کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا، اس حدیث کے ذکر کا صحیح باب الادب الجامع ہے۔

۱۱/۱۲۸۸ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ، أنه نهى عن

---

(۱) حضرت اسامہ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۲۰۳۵، الادب المفرد ۲۱۵، المعجم الصغیر للطبرانی ج ۲ ص ۱۴۸، موارد الظمآن ۲۰۷۱، مشکوۃ المصابیح ۳۰۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

النذر وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل»، متفق عليه.

حضرت ابن عمر(1)ؓ سے مروی ہے، انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے نذر ماننے سے منع کرتے ہوئے فرمایا: "اس سے کوئی خیر اور بھلائی ہاتھ نہیں آتی بس اس کے ذریعے بخیل سے کچھ نکلوا لیا جاتا ہے۔" متفق علیہ۔ نذروں کے بارے میں یہ ابتدائی کلام ہے۔ لغت میں خیر یا شر کے التزام کو نذر کہتے ہیں اور شرع میں نذر کا مفہوم یہ ہے کہ مکلف اپنے اوپر ایسی بات کا التزام کر لے جو اس پر لازم نہ ہو خواہ یہ فوری ہو یا معلق۔

اس حدیث میں مذکورہ نہی کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ نہی اپنے ظاہر پر محمول ہے۔

دوسرے قول کے مطابق اس کی تاویل ہو گی۔ ابن الاثیر نے "النھایة" کے اندر لکھا ہے کہ "حدیث کے اندر نذر ماننے کی نہی کی تکرار ہے، یہ گویا اس معاملے کے بارے میں تاکید ہے۔ نیز اسے اپنے اوپر لازم کر لینے کے بعد اس کے بارے میں سستی دکھانے اور اسے معمولی سمجھنے سے ایک گونہ تحذیر (ڈرانا) ہے۔ اگر اس نہی کا معنی اس سے روکنا ہوتا تاکہ کوئی نذر نہ مانے تو پھر یہ بات نذر کے حکم کے ابطال اور اسے پورا کرنے کے لزوم کے اسقاط کا سبب بن جاتی کیونکہ نہی کی وجہ سے نذر معصیت کی صورت اختیار کر لیتی اور اس کے نتیجے میں یہ لازم نہ ہوتی۔ حدیث کا اصل مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو بتا دیا کہ یہ بات یعنی نذر ان کے لیے فوری طور پر کسی فائدے کا سبب نہیں بن سکتی۔ نہ ہی ان سے کسی ضرر کو دور کر سکتی ہے اور نہ ہی قضاء و قدر کو پھیر سکتی ہے۔ گویا آپؐ نے ان سے فرما دیا: "اس اعتقاد کے ساتھ نذر نہ مانا کرو کہ تم اس نذر کی بدولت ایسی چیز حاصل کر لو گے جو اللہ نے تمھارے لیے مقدر نہیں کی ہے یا اس کے ذریعے تم اپنی ذات سے اس چیز کو پھیر دو گے جو تمھارے لیے مقدر ہو چکی ہے۔ اگر تم نذر مانو اور تمھارا یہ اعتقاد نہ ہو تو اسے پورا کر کے اس سے باہر آ جاؤ کیونکہ تم نے جس بات کی نذر مانی ہے وہ تم پر لازم ہو گئی ہے۔" (اختتام اقتباس از "النھایة")

---

(1) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۶ من القدر، باب ۲۶من الایمان، مسلم شریف حدیث ۴، ۶ من النذور، سنن نسائی باب ۲۴ من الایمان، سنن ابن ماجہ باب ۱۵ من الکفارات، مسند احمد ج ۲ ص ۸۶، ۲۳۵، ۳۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

المازری نے اپنے بعض رفقاء سے نذر کا مفہوم نقل کرنے کے بعد لکھا ہے : "میرے نزدیک یہ معنی اور مفہوم ظاہر حدیث سے بعید ہے۔ میرے نزدیک حدیث کے اس مفہوم کا احتمال ہے کہ نذر ماننے والے پر جب نذر والی عبادت لازم ہو کر رہ جاتی ہے تو وہ اسے ایک بوجھ سمجھتے ہوئے بجا لاتا ہے۔ اس طرح وہ اس عبادت کے لیے اس قدر چستی نہیں دکھاتا جس قدر مطلق اختیار رکھنے والا شخص دکھاتا ہے یا یہ کہ نذر ماننے والا اس عبادت کو اس چیز کا معاوضہ بنا دیتا ہے جس کی خاطر اس نے نذر مانی تھی۔ اس طرح یہ عبادت خالص نہیں رہتی۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "اس سے کوئی خیر اور بھلائی ہاتھ نہیں لگتی" دلالت کرتا ہے۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ نذر ماننے والا قضاء و قدر اور نہی پر اس ڈر سے غلبہ پانے کی کوشش کرتا ہے کہ کہیں یہ وقوع پذیر نہ ہو جائے جیسا کہ بعض جاہل لوگوں کا گمان ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "اس سے کوئی خیر اور بھلائی ہاتھ نہیں لگتی۔" اس کا مفہوم یہ ہے کہ انجام کے اعتبار سے یہ قابل تعریف فعل نہیں ہے۔ بعض دفعہ نذر پوری کرنا مشکل ہوجاتا ہے نیز یہ کہ نذر کسی ایسی خیر کے حصول کا سبب نہیں بن سکتی جو مقدر میں نہ ہو' اس لیے یہ مباح ہو گی۔ اکثر شوافع کا مسلک ہے کہ نذر مکروہ ہے کیونکہ اس کے بارے میں نہی ثابت ہے۔ مالکیہ سے بھی یہی منقول ہے۔ ان حضرات نے یہ استدلال کیا ہے کہ نذر طاعت محضہ نہیں ہے' کیونکہ اس کے ذریعے خالص قربت یعنی عبادت کی نیت نہیں ہوتی بلکہ نیت یہ ہوتی ہے کہ نذر کے ذریعے ایک چیز کا التزام کر کے اپنی ذات کو فائدہ پہنچایا جائے یا اپنی ذات سے کوئی ضرر دور کیا جائے۔ حنابلہ نے نذر کی کراہت کے جزم کا اظہار کیا ہے۔ ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ نذر مکروہ تحریمی ہے۔ امام ترمذی نے بعض اہل علم صحابہ کرام سے نذر کی کراہت نقل کی ہے۔

ابن المبارک نے کہا ہے کہ : "طاعت اور معصیت دونوں کی نذر مکروہ ہے۔ تاہم اگر کسی نے کسی طاعت کی نذر مانی ہو اور وہ اسے پوری کر لے تو اجر کا مستحق ہو گا۔" "شرح المھذب" کے اندر نووی نے نذر کے مستحب ہونے کا مسلک اختیار کیا ہے۔ مصنف کتاب نے کہا ہے کہ : "مجھے ان لوگوں پر تعجب ہے جنھوں نے اپنی زبان چلا دی اور کہہ دیا کہ نذر مکروہ نہیں ہے حالانکہ اس کے متعلق صریح نہی ثابت ہے' اس لیے نہی کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ نذر کو مکروہ مانا جائے۔"

ابن العربی نے کہا ہے کہ : "نذر دعا کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے کیونکہ وہ اگرچہ قضا و قدر کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ٹالتی نہیں لیکن قضاء و قدر کے تحت ہوتی ہے۔ تاہم دعا کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور نذر ماننے سے روکا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دعا ایک فوری اور عاجل عبادت ہے اور اس کے ذریعے اللہ کی طرف توجہ نیز خشوع و خضوع کا اظہار ہوتا ہے جبکہ نذر کے اندر مقصد کے حصول تک عبادت موخر رہتی ہے اور ضرورت پیش آنے تک عمل ترک کردیا جاتا ہے۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ نذر کی تحریم کے قول پر ہی زیر نظر حدیث کی دلالت ہے' اور اس کی تاکید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیل سے اور اضافہ ہو جاتا ہے کہ : "اس سے کوئی خیر اور بھلائی ہاتھ نہیں لگتی۔" کیونکہ نذر کے تحت مال کا اخراج گویا مال ضائع کرنا ہوتا ہے اور مال ضائع کرنا حرام ہے۔ اس لیے مال کی نذر ماننا بھی حرام ہو گا۔ جس طرح یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بظاہر معلوم ہوتی ہے کہ : "بس اس کے ذریعے بخیل سے کچھ نکلوا لیا جاتا ہے۔" رہ گئی نماز' روزہ' زکوۃ حج' عمرہ اور اسی طرح کی دیگر طاعات کی نذر تو یہ مذکورہ نہی کے اندر داخل نہیں ہے' اس کے حق میں اس اثر کی دلالت ہے جس کی تخریج طبرانی نے صحیح سند کے حوالے سے قتادہ سے ارشاد باری (یوفون بالنذر' وہ اپنی نذر پوری کرتے ہیں۔ سورۃ انسان آیت ۷) کی تفسیر میں کی ہے۔ قتادہ نے کہا ہے کہ صحابہ کرام طاعات کی یعنی نماز' روزے اور اللہ کی فرض کی ہوئی دیگر تمام عبادتوں کی نذر مانا کرتے تھے۔ یہ روایت اگرچہ ایک اثر ہے لیکن اس سے اس بات کو تقویت حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر مذکورہ آیت کے سبب نزول کے سلسلے میں ہوا ہے۔

یہ تو رہی نذر کی بحث' رہ گئیں وہ نذریں جو اس زمانے میں معروف ہیں اور قبروں' درگاہوں اور مردوں پر مانی جاتی ہیں تو ان کے حرام ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے کیونکہ قبر پر نذر ماننے والا یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ قبر میں لیٹا ہوا مردہ نفع یا نقصان پہنچا سکتا ہے نیز خیر لا سکتا اور شر دفع کر سکتا ہے۔ اور درد مند کو چھٹکارا اور بیمار کو شفا دے سکتا ہے۔ یہی وہ بات ہے جس کا ارتکاب بعینہ بتوں کے پجاری کیا کرتے تھے' اس لیے ایسی نذر حرام ہو گی جس طرح بت پر نذر ماننا حرام ہے۔ نیز ایسی نذر کی چیز لینا بھی حرام ہے کیونکہ یہ شرک کی تقریر و توثیق ہو گی۔ اس سے لوگوں کو روکنا اور انھیں یہ بتانا واجب ہے کہ یہ کام بڑے بڑے حرام شدہ کاموں میں سے ہے۔ نیز یہ کہ بت پرست لوگ ایسا کرتے تھے۔ تاہم ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ طویل عرصے سے یہ کام ہو رہا ہے یہاں تک کہ اب منکر معروف بن گیا ہے اور معروف منکر اور اب تو حالت یہ ہو گئی ہے کہ مردوں کے لیے نذروں میں دی جانے والی اشیاء پر قبضہ کرنے والے لوگوں کے لیے جھنڈے گاڑے جاتے ہیں اور میت کے گھر پر آنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں کی ضیافتیں ہوتی ہیں اور اس کے دروازے پر مویشی ذبح کئے جاتے ہیں۔ یہ بعینہ وہی بات ہے جس پر بت پرست لوگ ڈٹے رہتے تھے' انا للہ وانا الیہ راجعون' میں نے اپنے رسالہ "تطہیر الاعتقاد عن درن الالحاد" میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

زیر نظر حدیث بظاہر نذر کی مطلقاً" نہی پر دلالت کرتی ہے' خواہ یہ نذر ابتدائی طور پر مانی گئی ہو مثلاً کوئی شخص یہ نذر مانے کہ وہ اپنے مال سے اتنی مقدار نکالے گا یا یہ معلق نذر ہو مثلاً کوئی کہے کہ "اگر زید آ جائے تو میں اتنا مال صدقہ کروں گا"۔

۱۲۸۹/۱۴ **وعن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كفارة النذر كفارة يمين». رواه مسلم، وزاد الترمذي فيه: إذا لم يسمه. وصححه.**

حضرت عقبہ بن عامر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نذر کا کفارہ قسم والا کفارہ ہے۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے' امام ترمذی نے یہ اضافی الفاظ بھی روایت کئے ہیں: "جب وہ اس کا تعین نہ کرے۔(۲)" اور اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی مال یا غیر مال کی نذر مانے تو اس کا کفارہ قسم جیسا کفارہ ہے اور اس پر اسے پورا کرنا واجب نہیں ہو گا۔ اہل الحدیث کے فقہاء کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ یہ بات نووی نے کی ہے۔ بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے ایک شخص کے بارے میں روایت کی ہے جس نے اپنا مال مساکین کو صدقہ کر دیا تھا (یعنی اس کی نذر مان لی تھی) حضرت عائشہؓ نے فرمایا: "اس پر قسم کا کفارہ ہے۔" بیہقی نے ام صفیہ سے بھی روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ سے ایک شخص نے کسی کے بارے میں مسئلہ پوچھا جس نے کہا تھا: "میرا سارا مال اللہ کے راستے میں ہے یا میرا سارا مال کعبہ کی چوکھٹ پر ہے۔" اس پر کس قسم کا کفارہ لازم ہو گا؟ ام صفیہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت

---

(۱) حضرت عقبہ بن عامر کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۵ حدیث ۱۳ من النذور' سنن ابی داؤد ۳۳۲۳' ۳۳۲۴' سنن نسائی ج ۷ ص ۲۶' مسند احمد ج ۴ ص ۱۴۴' ۱۴۶' ۱۴۷' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۴۵' ۶۷' ۷۱' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۷ ص ۲۷۲' ۲۷۳' ۳۱۳' مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۲۹

(۲) حدیث: "جب وہ اس کا تعین نہ کرے" کے حوالے: سنن ترمذی ۱۵۲۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۴' الدر المنثور ج ۱ ص ۳۵۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عائشہؓ کو اس وقت یہ فرماتے سنا تھا کہ "اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا کفارہ ہے" اسی طرح بیہقی نے حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ اور ام سلمہؓ سے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ بیہقی نے مزید کہا ہے کہ : "یہ عتق کے سوا صورت ہے۔" کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے ایک اور سند کے ذریعے مروی ہے کہ نذر کی صورت میں عتاق وقوع پذیر ہو جائے گا۔ حضرت ابن عباسؓ سے بھی اسی طرح کی روایت ہے' اور ان کی دلیل حضرت عقبہ کی زیر نظر یہ حدیث ہے۔

دیگر حضرات نے منذوربہ (جس بات کی نذر مانی جائے) کے بارے میں تفصیل کو پیش نظر رکھا ہے۔ اگر منذوربہ کوئی فعل ہو اور وہ فعل مقدور میں نہ ہو تو نذر کا انعقاد نہیں ہو گا' اور اگر اس فعل کا کر لینا مقدور میں ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس فعل کی جنس واجب ہو تو اسے پورا کرنا لازم ہو جائے گا۔ یہ امام مالک' امام ابو حنیفہ" ہادویہ اور کچھ دوسرے لوگوں کا مسلک ہے۔ امام شافعی کا ایک قول ہے کہ نذر مطلق کا انعقاد نہیں ہو گا بلکہ ایسی نذر قسم بن جائے گی اور متعلقہ شخص قسم کا کفارہ ادا کرے گا۔ "البحر" کے اندر اس اختلاف کا ذکر ہے' اور داؤد ظاہری اور ظاہریہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

نووی نے "شرح المسلم" میں لکھا ہے کہ "نذر ماننے کی صحت پر نیز اسے پوری کرنے کے وجوب پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے بشرطیکہ جس بات کی نذر مانی گئی ہو وہ طاعت ہو۔ لیکن اگر یہ معصیت یا مباح ہو مثلاً بازار میں داخل ہونا وغیرہ تو ان صورتوں میں نذر کا انعقاد نہیں ہو گا اور نہ ہی اس کا کفارہ لازم آئے گا۔ یہ ہمارا مسلک ہے اور جمہور علماء بھی اسی کے قائل ہیں۔" امام احمد اور ایک گروہ نے کہا ہے کہ اس میں قسم والا کفارہ ادا کرنا ہو گا۔ "نھایتہ المجتھد" میں ہے کہ "مال کی نذر کے لزوم پر سب کا اتفاق ہے بشرطیکہ یہ خیر اور نیکی کے راستے میں ہو اور علی سبیل الجزم ہو' لیکن اگر علی سبیل الشرط ہو تو امام مالک کے قول کے مطابق یہ بھی اسی طرح لازم ہو جائے گی جس طرح علی سبیل الجزم نذر لازم ہو جاتی ہے اور اس میں قسم والا کفارہ نہیں ہو گا البتہ اگر وہ اپنے سارے مال کی نذر مان لے تو مطلق ہونے کی صورت میں اس کا تہائی مال لازم ہو جائے گا اور اگر منذوربہ معین ہو تو وہ اس پر لازم ہو جائے گا خواہ یہ اس کا سارا مال کیوں نہ ہو' اگر معین منذوربہ تہائی سے زائد ہو تو اس کا حکم بھی یہی ہو گا۔ امام شافعی کا مسلک ہے کہ اس پر قسم کا کفارہ واجب ہو گا کیونکہ اس نے اس کا الحاق قسموں کے ساتھ کر دیا ہے۔" پھر "نھایتہ المجتھد" کے مصنف نے اس مسئلے میں کئی اور اقوال ذکر کئے ہیں جن کی پشت پر کوئی دلیل نہیں' اور ایسے دلائل کے ذریعے ان کے استدلال کا بھی ذکر کیا ہے جن کا تعلق نذر کے باب سے نہیں ہے اور مدعا پر ان کا انطباق بھی نہیں ہوتا۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ کی زیر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نظر حدیث ناظرین کے لیے سب سے اچھی قابل اعتماد دلیل ہے۔ فقہائے حدیث کی ایک جماعت نے اسے نذر کی تمام انواع پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ منذورات کی تمام انواع کے اندر نذر ماننے والے شخص کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اپنی نذر پوری کر لے اور اگر چاہے تو قسم والا کفارہ ادا کر دے۔ امام نووی نے مسلم شریف کی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے اور اسی پر حضرت عقبہؓ کی روایت کردہ حدیث کا اطلاق بھی دلالت کرتا ہے۔

۱۲۹۰/۱۳ ولأبي داود من حديث ابن عباس مرفوعاً: من نذر نذراً لم يسمه فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً في معصية فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين. وإسناده صحيح إلا أن الحفاظ رجحوا وقفه.

ابو داؤد[۱] نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعا روایت کی ہے کہ "جو شخص کوئی نذر مانے لیکن اس کا تعین نہ کرے تو اس کا کفارہ قسم والا کفارہ ہے' اور جو شخص کسی معصیت کی نذر مانے اس کا کفارہ بھی قسم والا کفارہ ہے اور جو شخص ایسی نذر مانے جسکی اسے طاقت نہ ہو تو اس کا کفارہ بھی کفارۂ یمین ہے۔" اس روایت کی اسناد صحیح ہے تاہم حفاظ حدیث نے اس کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے' جس نذر کا تعین نہ کیا جائے اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی کہے: "مجھ پر اللہ کے لیے ایک نذر ہے۔" بہت سے علماء کا ایک قول ہے کہ ایسی نذر میں صرف قسم والا کفارہ ہے' اس کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اسی پر حضرت عقبہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ معصیت کی نذر کاکفارہ بھی قسم والا کفارہ ہے۔ اس کی تصریح زیر نظر حدیث میں موجود ہے' خواہ اس نے مذکورہ معصیت کا ارتکاب کر لیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اسی طرح جو شخص کوئی ایسی نذر مانے جس کی اسے عقلاً" اور شرعاً" طاقت نہ ہو مثلاً سورج کے طلوع یا ایک سال میں دو حج کرنے کی نذر تو اس کا انعقاد نہیں ہو گا اور اس پر قسم والا کفارہ لازم ہو جائے گا۔ امام شافعی' امام مالک' داؤد ظاہری اور جمہور علماء کے نزدیک اس پر کفارہ لازم نہیں ہو گا کیونکہ اس پر اگلی حدیث دلالت کرتی ہے۔

---

(۱) ابو داؤد کی روایت کردہ حضرت ابن عباس کی حدیث کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۳۲۲' سنن ابن ماجہ ۲۱۲۷' ۲۱۲۸' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۱۶۰' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۳۱۳' فتح الباری ج ۱۱ ص ۵۸۷' مشکوۃ المصابیح ۳۴۳۹' معانی الآثار ج ۳ ص ۱۳۰'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۹۱/۱۴ وللبخاري من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه.

امام بخاری(۱) نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے روایت کی ہے کہ "جو شخص اللہ کی نافرمانی کی نذر مانے اپنی نذر پوری نہ کرے۔" اس روایت میں کفارہ کا ذکر نہیں ہے۔ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے "تم پر کوئی قسم نہیں اور اللہ کی معصیت کی کوئی نذر نہیں۔" ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی ہے۔ امام احمد اور ہادویہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما سے مروی حدیث کی بنا پر وجوب کفارہ کا مسلک اختیار کیا ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادہ صحیح قول کے مطابق حضرت ابن عباسؓ کی روایت موقوف ہے۔

حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت کردہ حدیث میں یہ اضافہ ہے "اور اس کا کفارہ قسم والا کفارہ ہے۔" اس کی تخریج نسائی، حاکم اور بیہقی نے کی ہے لیکن اس کا ایک راوی محمد بن الزبیر الحنظلی ہے، یہ قوی راوی نہیں ہے۔ حضرت عمران کی اس حدیث کے کئی اور بھی طرق ہیں لیکن ان کے اندر کوئی نہ کوئی علت موجود ہے۔ اسے چاروں اصحاب سنن نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور اس میں ایک متروک راوی ہے۔ دار قطنی نے بھی اس کی روایت کی ہے اس میں بھی ایک متروک راوی ہے۔

نذر معصیت پوری کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ آپؐ نے فرمایا: "وہ اس کی نافرمانی نہ کرے" نیز اگلی حدیث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

۱۳۹۲/۱۵ ولمسلم من حديث عمران رضي الله تعالى عنه: لا وفاء لنذر في معصية.

---

(۱) امام بخاری کی روایت کردہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۱۷۷، سنن ترمذی ۱۵۲۶، سنن ابی داؤد۳۲۸۹، سنن نسائی ج ۷ ص ۱۷، سنن ابن ماجہ ۲۱۲۶، مسند احمد ج ۶ ص ۳۶، ۴۱، ۲۰۸، ۲۲۴، سنن داری ج ۲ ص ۱۸۴، السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۲۳۱، ج ۱۰ ص ۶۸، ۷۵، التمہید ج ۲ ص ۹۴، ج ۶ ص ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، بدائع المنن ۱۲۱۷، مسند شافعی ۳۳۹، مشکل الاثار ج ۱ ص ۳۷۰، ج ۳ ص ۳۷، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۲۱، فتح الباری ج ۱۱ ص ۵۷۹، ۵۸۱، ۵۸۵، ۶۱۷، معانی الاثار ج ۳ ص ۱۳۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام مسلم نے حضرت عمرانؓ[1] سے روایت کی ہے کہ : "معصیت کی نذر کی کوئی اور وفاء (پوری کرنا) نہیں۔" یہ روایت بھی ماقبل کی روایت کی طرح نذر معصیت پوری کرنے کی نہی کے بارے میں صریح ہے۔

۱۲/۱۲۹۳ وعن عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه قال: نذرت أختي أن تمشي إلى بيت الله حافية، فقال النبي ﷺ: «لتمش ولتركب» متفق عليه، واللفظ لمسلم. ولأحمد والأربعة، فقال: إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئاً، مرها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام.

حضرت عقبہ بن عامرؓ[2] سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "میری ہمشیرہ نے بیت اللہ تک ننگے پاؤں پیدل جانے کی نذر مانی اور پھر مجھ سے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں فتویٰ پوچھوں۔ میں نے آپؐ سے فتویٰ پوچھا تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "وہ پیدل جائے اور سوار بھی ہو جائے۔" متفق علیہ' حدیث کے الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔ امام احمد[3] اور چاروں اصحاب سنن کی روایت کے الفاظ یہ ہیں : "آپؐ نے فرمایا : " تمھاری بہن کو بدبختی میں ڈالنے سے اللہ کو کوئی سروکار نہیں' اس سے کہو کہ دوپٹہ اوڑھ لے اور سوار ہو کر جائے اور تین دن روزے رکھے۔"

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص بیت اللہ تک پیدل جانے کی نذر مانے تو اسے

---

(۱) امام مسلم کی حضرت عمران سے روایت کردہ حدیث کے حوالے : مسلم شریف باب ۳ حدیث ۸ من النذور' سنن ابی داؤد باب ۲۷' ۲۸' من الایمان والنذور' مسند احمد ج ۴ ص ۴۳۰' سنن دارمی ج ۲ ص ۱۸۴' ۲۳۷'

(۲) حضرت عقبہ بن عامر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۳ ص ۲۵' مسلم شریف باب ۴ حدیث ۱۱ من النذور' سنن ابی داؤد ۳۲۹۹' سنن نسائی باب ۳۲ من الایمان والنذور' مسند احمد ج ۴ ص ۱۵۲' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۷۹' الدرالمنثور ج ۱ ص ۳۵۱

(۳) امام احمد کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۳۲۹۵' سنن ترمذی ۱۵۴۲' مسند احمد ج ۱ ص ۳۱۰' ج ۴ ص ۱۴۵' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۸۰' المستدرک ج ۴ ص ۳۰۲' صحیح ابن خزیمہ ۳۰۴۷' مشکل الآثار ج ۳ ص ۳۸' مشکوٰۃ المصابیح ۳۴۴۱' معانی الآثار ج ۳ ص ۱۳۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پورا کرنا اس پر لازم نہیں ہے' اور بغیر کسی عجز کے اس کے لیے سوار ہو کر جانا جائز ہو گا۔ امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ ہادویہ کا قول ہے کہ پیدل چلنے پر قدرت ہوتے ہوئے اس کے لیے سواری پر سوار ہونا جائز نہیں ہو گا۔ البتہ اگر پیدل چلنے سے عاجز ہو جائے تو پھر سوار ہونا جائز ہو جائے گا اور ایک دم (جانور ذبح کرنا) لازم ہو گا۔ ہادویہ نے حضرت عقبہ سے مروی ابو داؤد کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اس میں حضرت عقبہ نے کہا ہے "میری ہمشیرہ نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی ہے لیکن وہ اس کی طاقت نہیں رکھتی' یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ تمھاری ہمشیرہ کے پیدل سفر سے مستغنی ہے۔ وہ سوار ہو کر جائے اور ایک بدنہ (اونٹ) قربانی کرے۔" ان کے قول کے مطابق صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ "اگر اسے استطاعت ہو تو پیدل چلے اور جس وقت اس میں پیدل چلنے کی طاقت نہ رہے یا پیدل چلنا اس کے لیے مشکل ہو جائے' اس وقت سوار ہوجائے۔" آپؐ کا ارشاد ہے: "وہ دوپٹہ اوڑھ لے" یہاں اس کا ذکر اس لیے ہوا ہے کہ ایک روایت میں مذکور ہے کہ ہمشیرہ نے اللہ کے لیے پیدل اور ننگے سر حج کرنے کی نذر مانی تھی پھر اس کا ذکر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا' جسے سن کر آپؐ نے فرمایا: "اس سے کہو . . . تا آخر حدیث" اس روایت میں تین دن روزے رکھنے کا حکم شاید اس لیے ہے کہ ہمشیرہ نے دوپٹہ نہ اوڑھنے کی نذرمانی تھی چونکہ یہ نذر معصیت تھی اس لیے قسم والا کفارہ واجب ہو گیا۔ یہ بات نذر معصیت میں کفارہ واجب کرنے والوں کے دلائل میں ایک دلیل شمار ہوتی ہے تا ہم بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف ہے۔ حضرت عباسؓ سے ابو داؤد کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: " وہ سوار ہو کر جائے" کے بعد "اور ایک بدنہ (اونٹ یا گائے) قربانی کرے۔" بھی ثابت ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ شیخین کی شرط پر پوری اترتی ہے۔ تاہم امام بخاری نے کہا ہے کہ ہدی یعنی قربانی کا حکم حضرت عقبہ بن عامر کی روایت میں صحیح نہیں ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو گویا یہ ایک استحبابی حکم ہے اور اس میں بھی خفاء کا پہلو ہے۔

۱۲۹۴/۱۷ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: استفتى سعد بن عبادة(۱) رضي الله تعالى عنه رسول الله ﷺ في نذر كان على أمه، توفيت قبل أن تقضيه، فقال: «اقضه عنها». متفق عليه.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابن عباس[1] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن عبادہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فتویٰ پوچھا' کہ ان کی والدہ نے ایک نذر مانی تھی لیکن ان کا انتقال ہو گیا۔ نذر پوری ہونے سے پہلے ہی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا : "اس کی طرف سے یہ نذر پوری کر دو۔" متفق علیہ

اس روایت میں یہ بیان نہیں ہوا کہ کس بات کی نذر مانی تھی۔ ایک روایت میں آیا ہے : "اگر میں اس کی طرف سے غلام آزاد کر دوں تو کیا ایسا کرنا درست ہو گا؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا : "اپنی والدہ کی طرف سے آزاد کر دو۔" اس روایت سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ والدہ نے غلام آزاد کرنے کی نذر مانی تھی' نسائی نے حضرت سعد بن عبادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا : "میں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' میری والدہ کی وفات ہو گئی ہے کیا میں اس کی طرف سے صدقہ کر سکتا ہوں؟" آپؐ نے جواب میں ہاں فرمایا۔ پھر میں نے عرض کیا "کون سا صدقہ سب سے افضل ہے؟" آپؐ نے فرمایا : "پانی پلانا" نسائی کی یہ روایت مذکورہ بالا فتوے کے سوا کسی اور معاملے کے بارے میں ہے کیونکہ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص ماں کی طرف سے تبرع (نیکی) کے طور پر صدقہ دے تو کیا وہ ایسا کر سکتا ہے' دینے کے بارے میں پوچھا گیا ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ وفات کے بعد میت کے لیے صدقہ' عتق یا اسی طرح کے دیگر کار خیر کی پوری کی ہوئی نذر کا ثواب اسے مل جاتا ہے۔ ہم نے کتاب الجنائز کے آخر میں اس پر بحث کی ہے۔ آیا کار خیر کی نذر پوری کرنا وارث پر واجب ہو گا؟ جمہور کا مسلک ہے کہ وارث پر میت کی مانی ہوئی نذر پوری کرنا واجب نہیں ہے خصوصاً جبکہ یہ مالی نذر ہو اور میت کا کوئی ترکہ موجود

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۴ ص ۱۰' ج ۹ ص ۳۰' مسلم شریف حدیث ۱ من النذر' سنن ابی داؤد ۳۳۰۷' سنن ترمذی ۱۵۴۶' سنن نسائی ج ۶ ص ۲۵۳' ۲۵۴' ج ۷ ص ۲۱' سنن ابن ماجہ ۲۱۳۲' مسند احمد ج ۱۱ ص ۲۱۹' ۳۰۷' السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۲۵۶' ج ۶ ص ۲۷۸' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۶ ص ۲۰' فتح الباری ج ۱۱ ص ۳۳۰' شرح السنۃ ج ۱۰ ۸۰' التمہید ج ۹ ص ۲۴' طبقات ابن سعد ۳ ' ۲ ص ۱۴۳' مسند الحمیدی ۵۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہ ہو۔ غیر مالی نذر کا بھی یہی حکم ہے۔ ظاہریہ کا مسلک ہے کہ حضرت سعدؓ کی حدیث کی بنا پر نذر پوری کرنا واجب ہو گا۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حضرت سعدؓ کی روایت میں وجوب پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ تاہم حدیث کا ظاہر ظاہریہ کی حمایت کرتا ہے کیونکہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے۔

۱۳۹۵/۱۸ وعن ثابت بن الضحاك رضي الله تعالى عنه، قال: نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلاً ببوانة، فأتى رسول الله ﷺ، فسأله، فقال: هل كان فيها وثن يعبد؟ قال: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ فقال: لا. فقال: **«أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا في قطيعة رحم، ولا فيما لا يملك ابن آدم»**. رواه أبو داود والطبراني، واللفظ له، وهو صحيح الإسناد. وله شاهد من حديث كردم(۱) عند أحمد.

حضرت ثابت بن الضحاک(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص نے بوا کے مقام پر اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر اس کے متعلق دریافت کیا۔ آپؐ نے اس سے استفسار کیا کہ آیا وہاں کوئی بت ہے جس کی پرستش کی جاتی تھی۔ سائل نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ اس پر آپؐ نے پھر اس سے پوچھا کہ آیا وہاں ان کا کوئی میلہ لگتا تھا؟ سائل نے اس کا جواب بھی نفی میں دیا۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: ”اپنی نذر پوری کر لو۔ اللہ کی معصیت میں کسی نذر کی کوئی وفاء (پوری کرنا) نہیں، نہ ہی قطع رحمی کی نذر اور نہ ہی اس چیز کی نذر کا جس کا ابن آدم مالک نہ ہو!“ ابو داؤد اور طبرانی نے اس کی روایت کی ہے اور اس کے الفاظ طبرانی کی روایت کے ہیں اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں۔ اور یہ صحیح الاسناد ہے۔ امام احمد کے نزدیک کردم کی حدیث سے مروی اس کا ایک شاہد بھی ہے۔

ابو داؤد کے ہاں اس حدیث کا ایک پس منظر ہے۔ وہ یہ کہ حضرت ثابتؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ: ”اللہ کے رسول، میں نے نذر مانی تھی کہ اگر میرے ہاں بیٹا پیدا ہوا

---

(۱) حضرت ثابت بن الضحاک کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۳۱۲، ۳۳۲۵، المعجم الکبیر طبرانی ج ۲ ص ۶۸، مشکوۃ المصابیح ۳۴۳۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو میں اس کی طرف سے بوانہ کی چوٹی پر یعنی الصاعدہ کی گھائی میں جا کر (اونٹ) ذبح کروں گا . . . تا آخر حدیث۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر کوئی شخص کسی خاص مقام پر جا کر صدقہ کرنے یا قربانی وغیرہ دینے کی نذر مان لے تو اس کے لیے اپنی نذر پوری کرنا لازم ہو جائے گا بشرطیکہ مذکورہ مقام میں زمانہ جاہلیت والا کوئی عمل نہ ہوتا ہو۔ ہادویہ کے ائمہ کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ : "یہ امام شافعی کا مسلک ہے اور ان کے سوا دیگر ائمہ نے اسے مذکورہ مقام میں رہنے والوں کے سوا دوسرے لوگوں کے لیے جائز قرار دیا ہے۔" لیکن حدیث : "کجاوے صرف تین مساجد میں جانے کے لیے باندھے جائیں گے . . . تا آخر حدیث" اس بات کی معارض ہے، اس لیے یہ صورت حال اس امر کا قرینہ بن جائے گی کہ یہ امر یہاں استحباب کے لیے ہے۔ اس کے حق میں اگلی حدیث کی بھی دلالت ہے۔

۱۲۹۲/۱۹ وعن جابر رضي الله تعالى عنه، أن رجلاً قال يوم الفتح: يا رسول الله! إني نذرت ۔ إن فتح الله عليك مكة ۔ أن أصلي في بيت المقدس. فقال: صل ههنا. فسأله، فقال: صل ههنا، فسأله فقال شأنك إذاً. رواه أحمد وأبو داود، وصححه الحاكم.

حضرت جابر[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے دن ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا : "اللہ کے رسول! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ آپؐ کو فتح مکہ کرا دے تو میں بیت المقدس میں جا کر نماز پڑھوں گا۔" آپؐ نے فرمایا : "وہاں جا کر نماز پڑھ لو۔" اس نے پھر پوچھا اور آپؐ نے جواب میں پھر یہی فرمایا : "وہاں جا کر پڑھ لو!" تیسری دفعہ پوچھنے پر آپؐ نے فرمایا : " جس طرح تمھاری مرضی ہے کرو!" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

ابن دقیق العید نے "الاقتراح" کے اندر اسے صحیح کہا ہے۔ اور یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۳۳۰۵، مسند احمد ج ۳ ص ۳۶۳، السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۸۲، سنن داری ج ۲ ص ۱۸۵، المستدرک ج ۴ ص ۳۰۴، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۳۰، مشکوۃ المصابیح ۳۴۴۰، ارواء الغلیل ج ۴ ص ۱۴۶، ۱۴۷، معانی الآثار ج ۳ ص ۱۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ نذر کے اندر جگہ کا تعین صرف استحباب کے طور پر ہوتا ہے' اگر اس کا تعین کیا بھی جائے۔

۱۲۹۷/۳۰ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: **«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجد الأقصى، ومسجدي هذا».** متفق عليه، واللفظ للبخاري.

حضرت ابو سعید خدری[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "صرف تین مساجد کی طرف جانے کے لیے کجاوے کسے جائیں گے' مسجد حرام کے لیے: مسجد اقصیٰ کے لیے اور میری اس مسجد کے لیے!" متفق علیہ' حدیث کے الفاظ امام بخاری کی روایت کے ہیں۔

یہ حدیث باب الاعتکاف کے آخر میں گزر چکی ہے۔ مصنف کتاب نے اس کا یہاں شاید اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو جائے کہ مذکورہ تین مساجد کے سوا نذر کے اندر مکان متعین نہیں ہوتا۔

امام مالک اور امام شافعی کا مسلک ہے کہ مذکورہ تینوں مساجد میں سے جس مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی نذر مانی جائے اسے پورا کرنا لازم ہو گا۔ امام ابو حنیفہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ ایسی نذر کا پورا کرنا لازم نہیں ہے اور وہ جس مقام میں چاہے نذر کی یہ نماز پڑھ سکتا ہے۔ البتہ ان کے نزدیک پیدل حج یا عمرہ کی نذر میں بیت اللہ تک پیدل جانا واجب ہو گا۔ ان مذکورہ تینوں مساجد کے سوا دیگر مساجد کے بارے میں اکثر علماء کی رائے ہے کہ ان کے اندر نماز پڑھنے کی نذر پوری کرنا استحباب کے طور پر ہو گا۔ رہ گئی یہ بات کہ صالحین کی قبروں پر نیز فضیلت والے مقامات پر جانے کے لیے کجاوے کسنا تو الشیخ ابو محمد الجوینی نے اسے حرام کہا ہے اور قاضی عیاض نے بھی یہی قول اختیار کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۱۔ ثابت بن الضحاک الاشہلیؓ امام بخاری نے کہا ہے کہ ان کاشمار ان حضرات صحابہ میں ہوتا ہے جنھوں نے صلح حدیبیہ کے موقعہ پر درخت کے نیچے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر بیعت کی تھی۔ ان سے ابو قلابہ وغیرہ نے روایت کی ہیں۔

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی روایت کے حوالے حدیث نمبر ۲۶۲ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲ ۔ بوانہ (حرف باء پر پیش اور زبر کے ساتھ' اس کے بعد واؤ' پھر الف' پھر حرف نون) شام کے ایک مقام کا نام ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ مقام یلملم سے ورے مکہ کی ترائی میں ہے۔

۳ ۔ کردم' حرف کاف پر زبر' حرف راء ساکن اور حرف دال پر زبر

نووی نے کہا ہے کہ: "ہمارے اصحاب کے نزدیک درست قول یہ ہے کہ مذکورہ سفر نہ تو مکروہ ہے اور نہ ہی حرام۔ امام الحرمین اور محققین کے نزدیک یہی مختار قول ہے۔ ان حضرات نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ فضیلت تامہ صرف ان ہی تین مساجد کی طرف جانے کے لیے کجاوے کسنے میں ہے۔" یہ بات پہلے بھی باب الاعتکاف کے آخر میں گزر چکی ہے۔

۱۲۹۸/۲۱ وعن عمر رضي الله تعالى عنه، قال: قلت: يا رسول الله! إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام. قال: أوف بنذرك. متفق عليه، وزاد البخاري في رواية: فاعتكف ليلة.

حضرت عمرؓ[1] سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "میں نے عرض کیا: "اللہ کے رسول! میں نے زمانہ جاہلیت میں مسجد حرام کے اندر ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔" آپؐ نے فرمایا: "اپنی نذر پوری کرو۔" متفق علیہ' امام بخاری نے ایک روایت میں یہ اضافہ کیا ہے: "ایک رات اعتکاف کرلو۔"

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کافر اگر ایک بات کی نذر مان لے تو مسلمان ہو کر اپنی نذر پوری کرنا اس پر واجب ہو گا۔ امام بخاری' ابن جریر اور شوافع کی ایک جماعت نے زیرنظر حدیث کی بناء پر یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جب کہ جمہور کا مسلک ہے کہ کافر کی نذر کا انعقاد نہیں ہوتا۔

طحاوی نے کہا ہے کہ: "عبادت کے ذریعے تقرب الٰہی کافر کی طرف سے درست نہیں ہوتا۔" انھوں نے مزید کہا ہے کہ "احتمال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کی باتوں سے یہ سمجھا ہو کہ وہ اپنی مانی ہوئی نذر پوری کرنے کے لیے تیار ہیں اس لیے آپؐ نے انھیں اس کا حکم فرما دیا

---

(۱) حضرت عمرؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۶۳' ۶۶' ج ۸ ص ۱۷۷' مسلم شریف حدیث ۲۷ من الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ یہ فعل طاعت پر مبنی تھا اور وہ نہیں تھا جس کی حضرت عمرؓ نے زمانہ جاہلیت میں نذر مانی تھی۔" بعض مالکیہ کا مسلک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو اپنی نذر پوری کرنے کا حکم استحباباً" دیا تھا' اگرچہ انھوں نے یہ نذر اس حالت میں مانی تھی جس میں کرنے سے نذر کا انعقاد ہی اس کا التزام اس حالت میں کیا تھا جس حالت میں نذر کا سرے سے انعقاد نہیں ہو سکتا تھا۔ ناظرین سے یہ بات مخفی نہیں کہ پہلا قول حدیث سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے اور حدیث کی تاویل تعسف اور زبردستی پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اعتکاف کے لیے روزہ رکھنا شرط نہیں ہے کیونکہ رات کا وقت روزے کے لیے ظرف نہیں ہوتا۔ اس پر یہ تعقیب (تبصرہ) بھی ہے کہ امام مسلم کی ایک روایت میں ایک دن اور ایک رات کا ذکر ہے۔ نیز ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں روزے کا صریحاً" ذکر موجود ہے کہ "اعتکاف کرو اور روزہ رکھو۔" یہ ضعیف روایت ہے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كتاب القضاء

الف ممدود کے ساتھ لفظ القضاء معروف عہدے (عہدہ قضا) کو کہتے ہیں۔ لغت کے اندر یہ لفظ ایک چیز کو مضبوط کرنے اور اس سے فارغ ہو جانے کے درمیان مشترک ہے۔ اسی مفہوم میں یہ قول باری ہے : فقضاهن سبع سموات اور اس نے انھیں سات آسمانوں کی شکل دے دی۔ (سورۃ فصلت آیت ۱۲) یہ ایک بات کو جاری اور نافذ کرنے کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ اسی مفہوم میں یہ قول باری ہے : وقضينا الى بنى اسرائيل اور ہم نے بنی اسرائیل کی طرف جاری کر دیا۔ (سورۃ اسراء آیت ۴) یہ لفظ حتمیت اور لازم کرنے کے معنوں میں بھی آتا ہے، مثلاً ارشاد باری ہے : وقضى ربک الا تعبدوا الا اياه اور تمھارے پروردگار نے لازم کر دیا کہ تم اس کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کرو، (سورۃ اسراء آیت ۲۳) شریعت میں قضاء کے معنی ہیں مقدمہ پیش ہونے کے بعد صاحب ولایت (قاضی یا حاکم کی طرف سے حکم لازم کر دیا جانا۔) ایک قول کے خاص وقائع کے اندر حکم شرع کے تحت کسی معین جہت کے لیے مجبور کر دینے کا نام قضاء ہے۔ جہت سے مراد مثلاً بیت المال کے حق میں یا اس کے خلاف حکم عائد کرنا اور فیصلہ سنانا ہے۔

۱۳۹۹/۱ عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«القضاة ثلاثة، اثنان في النار، وواحد في الجنة: رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة. ورجل عرف الحق فلم يقض به، وجار في الحكم فهو في النار. ورجل لم يعرف الحق، فقضى للناس على جهل فهو في النار»**. رواه الأربعة، وصححه الحاكم.

حضرت بریدہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "قاضی تین قسم کے ہیں : دو قسم جہنم میں اور ایک قسم جنت میں (جائے گی)۔ ایک شخص جسے حق بات کی معرفت ہو اور وہ اس کے مطابق فیصلہ کر دے، وہ جنت میں جائے گا، اور ایک شخص جسے حق بات

---

(۱) حضرت بریدہ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۳۵۷۳، سنن ترمذی ۱۸۳، ۲۲، ۱۳، سنن ابن ماجہ ۲۳۱۵، متدرک ج ۴ ص ۹۰، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۱۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی معرفت ہو لیکن وہ اس کے مطابق فیصلہ نہ سنائے' وہ آگ میں پڑے گا اور ایک شخص جسے حق بات کی کوئی معرفت نہ ہو اور وہ جہل کی بنیاد پر لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرے۔ وہ آگ میں پڑے گا۔"
چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ قضاء کے عہدے پر متمکن لوگوں میں سے صرف وہی لوگ آگ سے بچ سکیں گے جنھیں حق کی معرفت ہو اور وہ اس پر عمل پیرا بھی ہوں۔ یہاں اصل بات اور بنیاد عمل ہے' اس لیے کہ جس قاضی کو حق کی شناخت ہو لیکن وہ اس پر عمل نہ کرے تو وہ اور جہل کی بنیاد پر فیصلہ کرنے والا قاضی دونوں آگ میں پڑنے کے اندر یکساں ہوں گے۔ حدیث بظاہر یہ بتاتی ہے کہ جو شخص جہل کی بنیاد پر فیصلہ کرے وہ آگ میں گرے گا خواہ اس کا فیصلہ حق کے مطابق ہی کیوں نہ ہو' کیونکہ آپؐ نے اس بات کو مطلق رکھا ہے۔ اور فرمایا "اور وہ جہل کی بنیاد پر لوگوں کے معاملات کا فیصلہ کرے۔" اس لیے کہ جو شخص اپنے فیصلے کے بارے میں جاہل ہو لیکن حق بات کے ساتھ اس کی موافقت ہو جائے تو اس پر یہ فقرہ صادق آئے گا کہ "اس نے جہل کی بنیاد پر فیصلہ کیا۔" اس حدیث میں ان لوگوں کے لیے تحذیر ہے جو جہل کی بنیاد پر فیصلہ کرتے ہیں یا حق کی معرفت کے بعد اس کے خلاف فیصلہ سناتے ہیں۔ حدیث میں یہ ذکر ہے کہ نجات صرف اس قاضی کو ملے گی جو حق کا علم رکھتے ہوئے اس کے مطابق فیصلہ دے۔ باقی دونوں قسموں کے قاضی آگ میں پڑیں گے۔ وعید والے ان فقروں کے اندر ضمنی طور پر یہ بات بھی موجود ہے کہ جاہل شخص کو قضاء کا عہدہ سپرد کرنے سے روکا گیا ہے۔

"مختصر شرح السنة" میں مرقوم ہے کہ "غیر مجتہد کے لیے عہدہ قضا قبول کرنا جائز نہیں ہے' نہ ہی اسے عہدہ قضا پر متمکن کرنا امام المسلمین کے لیے جائز ہے۔ مجتہد وہ ہے جو پانچ علوم کا جامع ہو۔ وہ یہ ہیں: کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم علمائے سلف کے اجماعی اور اختلافی اقوال کا علم' لغت کا علم اور قیاس کا علم۔ اگر کوئی حکم کتاب و سنت کی نص یا اجماع میں موجود نہ ہو تو اسے کتاب و سنت سے استنباط کرنے کے طریقے کو علم القیاس کہتے ہیں۔ اس لیے مجتہد پر واجب ہے کہ وہ کتاب اللہ کے اندر ناسخ و منسوخ' مجمل و مفسر' خاص و عام' محکم و متشابہ' کراہت و تحریم اور اباحت و ندب کا پورا علم رکھے اور سنت کے اندر بھی ان امور کا اسے علم ہو' اور صحیح و ضعیف اور مسند و مرسل روایات سے پوری کوئی ایسی حدیث نظر آجائے جو بظاہر کتاب اللہ کے ساتھ موافقت نہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکھتی ہو تو وہ اس کے درست محمل کا پتہ لگا لے کیونکہ سنت تو کتاب اللہ کی شرح اور میان ہے اس لیے وہ کتاب اللہ کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ مجتہد پر سنت کے اس حصے کی معرفت واجب ہے جو احکام شرع پر مشتمل ہے یعنی احادیث الاحکام' ان کے سوا سنت میں جن قصص' اخبار اور مواعظ کا ذکر ہے ان کی معرفت اس پر واجب نہیں۔ اسی طرح عربی لغت میں سے اتنے حصے کا علم ضروری ہے جس کا تعلق کتاب و سنت میں مذکورہ احکام سے ہے عربوں کی تمام لغات اور بولیوں کا احاطہ کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح احکام کے بارے میں اسے صحابہ کرام' تابعین عظام کے اقوال نیز فقہائے امت کے اکثر فتاوٰی کا بھی علم ہونا چاہیے تاکہ اس کا دیا ہوا کوئی فیصلہ ان حضرات کے اقوال کے خلاف نہ ہو اور وہ اجماع کی دیوار میں شگاف ڈالنے سے محفوظ رہے۔ جب کوئی شخص مذکورہ بالا تمام انواع میں سے ہر نوع پر دسترس حاصل کر لے گا تو وہ مجتہد ہو گا۔ اور اگر وہ ان کی معرفت حاصل نہ کر سکے تو پھر اس کے لیے تقلید کا راستہ ہو گا" (اختتام اقتباس از "مختصر شرح السنۃ")۔

۱۔ آپ سے گویا پوچھا گیا ہو گا کہ یہ کون سے لوگ ہوں گے' آپؐ نے جواب میں ان تینوں قسموں کی تفصیل اگلے فقرات میں بیان کر دی۔

۲۔ "علوم الحدیث" کے اندر مرقوم ہے کہ "اہل خراسان اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں اور اس کے تمام راوی خراسان کے شہر مرو کے رہنے والے ہیں۔" مصنف کتاب نے کہا ہے کہ اس روایت کے کئی اور بھی طرق ہیں جنھیں میں نے ایک الگ جز میں یکجا کر دیا ہے۔

۱۳۰۰/۲ **وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين»**. رواه أحمد والأربعة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص کو قضاء کا عہدہ سپرد کیا گیا گویا اسے چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا۔" امام احمد اور چاروں

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "جس شخص کو قضا کا عہدہ سپرد کیا گیا۔ ۔ الخ" کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۵۷۱' سنن ترمذی ۱۳۲۶' سنن ابن ماجہ ۲۳۰۸' مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۰' ۳۶۵' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۲۰۳' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۹۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور ابن خزیمہ نیز ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث عہدہ قضاء اور اس میں پھنسنے سے تحذیر پر دلالت کرتی ہے۔ گویا حدیث یہ بیان کر رہی ہے کہ جس شخص نے قضاء کا پھندا اپنے گلے میں ڈال لیا اس نے گویا اپنے آپ کو ذبح ہونے کے لیے پیش کر دیا۔ اس لیے اسے ڈرنا اور اس سے بچنا چاہیے۔ کیونکہ اگر وہ حق کا علم رکھتے ہوئے اس کے خلاف فیصلہ سنائے گا تو بھی جہنم میں جائے گا اور اگر حق سے جاہل ہوتے ہوئے فیصلہ دے گا تو بھی آگ میں پڑے گا۔ اپنے آپ کو ذبح کرنے سے اپنی ذات کو ہلاک کرنا مراد ہے یعنی اس نے قضاء کا عہدہ قبول کر کے اپنے آپ کو ہلاک کر دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں چھری کے بغیر ذبح کا ذکر فرمایا ہے تاکہ یہ بتا سکیں کہ ذبح سے آپ کی مراد شہ رگ کاٹنا نہیں جو عام طور پر چھری سے کاٹی جاتی ہے بلکہ عذاب اخروی کے ذریعے اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دینا مراد ہے۔ ایک قول کے مطابق اس سے معنوی ذبح مراد ہے' یہ بات جاہل قاضی کے لازم ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ اپنے فیصلے میں حق بات تک رسائی حاصل کر لیتا ہے تو گویا وہ دنیا کے اندر اپنے آپ کو جان جوکھوں میں مبتلا کرتا ہے اس لیے کہ مقدمے کے فریقین کا سامنا کر کے ان کے درمیان عدل و انصاف قائم کرنے نیز حق بات کی تلاش اور انھیں سے واقف ہونے اور مقدمہ کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھنے اور انھیں جانچنے اور پرکھنے کی ضرورت پوری کرنے کے لیے اسے بڑے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں' اور اگر اس کا فیصلہ حق سے ہٹ کر خطا پر مبنی ہوتا ہے تو عذاب آخرت اس کے لیے لازم ہو جاتا ہے۔ اس طرح اسے بہر صورت مشقت و تکلیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ بعض حضرات نے زیر نظر حدیث پر کئی اور زاویوں سے بھی بحث کی ہے لیکن یہ بحث حدیث سے متبادر مفہوم کے ساتھ موافقت نہیں رکھتی۔

۱۳۰۱/۳ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعمت المرضعة، وبئست الفاطمة». رواه البخاري.

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "تم لوگوں کے دلوں میں . . . الخ" کے حوالے: بخاری شریف ج ۹ ص ۷۹' سنن نسائی ج ۷ ص ۱۶۲' ج ۸ ص ۲۲۵' مسند احمد ج ۲ ص ۴۷۶' السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۱۲۱' ج ۱۰ ص ۹۵' فتح الباری ج ۱۳ ص ۱۲۵' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۵۷' مشکوٰۃ المصابیح ۳۶۸۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"تم لوگوں کے دلوں میں امارت کے حصول کی چاہت پیدا ہو جائے گی اور یہ امارت قیامت کے دن باعث ندامت بن جائے گی' اس لیے دودھ پلانے والی کتاب کتنی اچھی اور دودھ چھڑنے والی کتنی بری ہے۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

طیبی نے لکھا ہے کہ امارت کے لفظ کی تانیث غیر حقیقی ہے۔ یہاں لفظ نعم میں تانیث کو ترک کرنے اور لفظ بئس کے ساتھ اسے لاحق کرنے کا عمل اس بات کے پیش نظر ہوا ہے کہ قیامت کے دن یہی امارت انسان کے لیے ایک عظیم مصیبت اور بلائے جان بن جائے گی۔ ایک اور صاحب کا قول ہے کہ ایک فعل کو مونث لانا اور دوسرے فعل میں تانیث ترک کر دینا دراصل تعبیر میں ایک سے زائد انداز اختیار کرنا ہے حالانکہ دونوں کا فاعل ایک ہے۔

طبرانی اور البزار نے صحیح سند کے حوالے سے حضرت عوف بن مالک سے روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں: "امارت کی اول ملامت ہے' اس کا دوسرا درجہ ندامت ہے اور اس کا تیسرا درجہ قیامت کے دن کا عتاب ہے سوائے ان کے جو عدل و انصاف کریں۔" طبرانی نے حضرت زید بن ثابتؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ: "امارت اس شخص کے لیے بہت اچھی چیز ہے جو اسے حق کے تحت اور حلال طریقے سے حاصل کرے اور امارت اس شخص کے لیے بہت بری چیز ہے جو اسے ناحق حاصل کرے۔ قیامت کے دن یہ اس کے لیے حسرت بن جائے گی۔" یہ الفاظ ماقبل حدیث کے اطلاق کو مقید کرتے ہیں۔ امام مسلم نے حضرت ابوذر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے عرض کیا: "اللہ کے رسولؐ! آپ مجھے کسی مقام کا عامل (گورنر) کیوں نہیں بنا دیتے؟" یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: "تم کمزور انسان ہو اور یہ ایک امانت ہے اور قیامت کے دن یہ رسوائی اور ندامت بن جائے گی سوائے اس شخص کے جو اسے حق کے تحت قبول کرے اور اس سلسلے میں اس پر جو ذمہ داریاں عائد ہوں انھیں پورا کرے!" نووی نے کہا ہے کہ ولایت و حکومت سے اجتناب کرنے اور پہلو بچانے کے لیے درج بالا حدیث ایک بڑی بنیاد اور اصل ہے۔ خاص طور پر ان لوگوں کے لیے جن کے اندر کمزوری ہو۔ جو شخص ولایت و حکومت میں اہلیت کے بغیر قدم رکھتا ہے اور پھر عدل و انصاف سے کام نہیں لیتا اس کے متعلق یہ حدیث خبر دے رہی ہے کہ قیامت کے دن جب جزا و سزا کا مرحلہ پیش آئے گا اس وقت اسے اپنی کوتاہیوں کی وجہ سے سخت ندامت اٹھانی پڑے گی۔ البتہ جو شخص امارت کا اہل ہو اور حاکم بن کر عدل و انصاف کا دامن مضبوطی سے پکڑے رکھے تو اس کا اجر بھی بہت بڑا ہو گا۔ اس بارے میں بہت سی روایات کتب و احادیث میں موجود ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ یہ لفظ اگرچہ مفرد کا صیغہ ہے لیکن امامت عظمیٰ (خلافت) سے لے کر معمولی سی امارت اور اقتدار کے لیے اس کا استعمال عام ہے۔

۲۔ یعنی دنیا میں

۳۔ یعنی دنیا سے کوچ کر جانے کے بعد

تاہم اس چوکھٹ میں قدم رکھنا ایک بڑے خطرے سے خالی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکابرین نے اس سے اپنے آپ کو دور رکھا۔ چنانچہ مامون الرشید نے جب امام شافعی کو شرق و غرب کی قضا کا عہدہ سنبھالنے کی دعوت دی تو انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ اسی طرح منصور نے جب امام ابوحنیفہ کو عہدہ قضا کی پیشکش کی تو انھوں نے اسے قبول نہ کیا اور اس کے نتیجے میں منصور نے انھیں قید کر دیا اور انھیں جسمانی اذیت پہنچائی۔ اکابرین میں سے جن حضرات نے اس سے اپنا دامن بچایا ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ "النجم الوھاج" کے اندر ان میں سے ایک گروہ کی گنتی کی گئی ہے۔

تنبیہہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "تمھارے دلوں میں چاہت پیدا ہوجائے گی۔" کی اس امر پر دلالت ہے کہ نفوس کے اندر امارت و ریاست کی بڑی چاہت اور محبت ہوتی ہے کیونکہ اس کے وسیلے سے ایک طرف حظوظ دنیا اور اس کی لذتوں کا حصول ہوتا ہے تو دوسری طرف حکم چلتا ہے اور لوگوں پر دھاک بیٹھ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امارت کی طلب کی نہی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے فرمایا: "امارت طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمھاری طلب پر تمھیں یہ مل جائے تو پھر تمھیں اس کے سپرد کر دیا جائے گا (یعنی تم خدائی مدد سے محروم ہو جاؤ گے۔ اور اگر تمھاری طلب کے بغیر تمھیں یہ حاصل ہو جائے تو اسے چلانے میں تمھاری اعانت ہوتی رہے گی۔" ابو داؤد اور ترمذی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جس شخص نے عہدہ قضا طلب کیا اور اس کے حصول کے لیے سفارشیں کروائیں تو پھر اسے اس کے سپرد کرویا جائے گا اور جس شخص نے یہ عہدہ طلب نہیں کیا، نہ ہی اس کے لیے سفارشی بھیجے تو اس کے حصول کے بعد اللہ تعالیٰ اس پر ایک فرشتہ مقرر کر دے گا جو اسے راہ راست پر سیدھا رکھے گا۔" مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خدا کی قسم، ہم کسی ایسے شخص کو یہ عہدہ نہیں دیں گے جس نے اس کا مطالبہ کیا ہو، نہ ہی کسی ایسے شخص کو جس کے دل میں اس کا لالچ پیدا ہو گیا ہو۔" اس حدیث میں لفظ "حرص" حرف راء پر زبر کے ساتھ ہے۔ ارشاد باری ہے: وما اکثروا الناس ولو حرصت بمومنین اور اکثر لوگ ایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لانے والے نہیں ہیں خواہ تم اس کی چاہت کیوں نہ رکھو۔ (سورۃ یوسف آیت ۱۰۳)

امام المسلمین کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ایسا شخص تلاش کر کے اسے عہدہ قضا تفویض کرے جو لوگوں میں سب سے زیادہ پسندیدہ اور افضل ہو کیونکہ حاکم اور بیہقی نے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص کو کسی گروہ پر حاکم مقرر کیا' جبکہ اس گروہ کے اندر ایسا شخص موجود ہو جو اللہ کے نزدیک پسندیدہ تر ہو تو گویا اس نے اللہ' اس کے رسولؐ اور مسلمانوں کی جماعت کے ساتھ خیانت کی۔'' امارت و سلطنت کی طلب سے اس لیے روکا گیا ہے کہ اس کے حصول کے نتیجے میں کمزوری کے بعد طاقت اور عجز کے بعد قدرت حاصل ہو جاتی ہے جس شخص کی شرپسند فطرت دشمن سے بدلہ لینے اور دوست کو نوازنے کا وسیلہ بنا لیتی ہے اور فاسد قسم کی اغراض کے پیچھے پڑ جاتی ہے پھر اس کے حسن انجام کا کوئی بھروسہ نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کی ہم نشینی محفوظ ہوتی ہے۔ اس لیے جہاں تک ممکن ہو امارت و حکومت طلب نہ کرنا ہی اولی ہے اگرچہ ابو داؤد نے اسناد حسن کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ''جس شخص نے مسلمانوں کے جھگڑوں کی قضاء کا عہدہ طلب کیا اور اسے حاصل کر لیا اور پھر اس کا عدل و انصاف اس کے ظلم و جور پر غالب آگیا تو اس کے لیے جنت ہو گی اور جس کا جور اس کے عدل پر غالب آگیا اس کے لیے جہنم ہو گی''۔

۱۳۰۲/۴ وعن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». متفق عليه.

حضرت عمرو بن العاص[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ: ''جب کوئی حاکم فیصلہ سنائے اور اس سلسلے میں وہ پوری کوشش کرے اور پھر درست فیصلے پر پہنچ جائے تو اس کے لیے دو اجر ہوں گے' اور اگر وہ فیصلہ کرے اور اس سلسلے میں پوری کوشش سے کام لے اور پھر غلطی کر جائے تو اسے ایک اجر ملے گا۔'' متفق علیہ

---

(۱) حضرت عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۹ ص ۱۳۳' مسلم شریف حدیث ۱۵ من الاقضیہ' سنن ابی داؤد ۳۵۷۴' سنن نسائی ج ۸ ص ۲۲۴' سنن ابن ماجہ ۲۳۱۴' مسند احمد ج ۴ ص ۲۰۴' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۱۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۱۵' مشکوۃ المصابیح ۳۷۳۲' نصب الرایہ ج ۴ ص ۶۳' مشکل الاثار ج ۱ ص ۳۲۶' فتح الباری ج ۱۳ ص ۳۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث اس قول کے دلائل میں سے ایک ہے جس کے مطابق اللہ کے ہاں ہر جھگڑے اور مقدمے کا ایک معین فیصلہ اور حکم ہے اور اس فیصلے تک رسائی اس حاکم اور قاضی کو ہوتی ہے جو اپنی سوچ اور فہم سے پوری طرح کام لے اور دلائل کا گہری نظر سے تتبع کرے اور پھر اللہ بھی اسے توفیق دے۔ ایسے شخص کے لیے دو اجر ہیں' ایک تو سوچ بچار سے کام لینے یعنی اجتہاد کرنے کا اجر اور دوسرا صحیح فیصلے پر پہنچنے کا اجر۔ البتہ جو شخص اپنے تئیں پورے فکرو فہم یعنی اجتہاد سے کام لے لیکن غلطی کرجائے یعنی صحیح فیصلے تک نہ پہنچ سکے اسے صرف ایک اجر ملے گا اور وہ ہے اس کے اجتہاد اور فکر و نظر کو کام میں لانے کا اجر۔

زیر نظر حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ حاکم کا مجتہد ہونا شرط ہے۔ شارح وغیرہ حضرات کے قول کے مطابق : "وہ ایسا ہوکہ شرعی دلائل سے احکام اخذ کرنے کی پوری قدرت رکھتا ہو۔" تاہم شارح نے کہا ہے کہ "ایسے افراد کا وجود بہت کم یاب بلکہ بالکلیہ معدوم ہے۔

۱۔ یعنی فیصلہ سنانے کا ارادہ کرے کیونکہ آگے آپؐ کا ارشاد ہے "اور پوری کوشش کرے" اس لیے کہ صحیح فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کرنا فیصلہ سنانے سے پہلے ہوتا ہے۔

۲۔ یعنی اس کا فیصلہ اس فیصلے سے موافقت نہ رکھتا ہو جو اللہ کے ہاں ہے۔

ایسے فرد کا وجود متعذر ہونے کی بنا پر اب حاکم کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ مقلد ہو اور اپنے امام کے مسلک کا مجتہد ہو۔ اس کے لیے یہ شرط بھی ہے کہ وہ اپنے امام کے اصول اور اس کے دلائل کی خوب مہارت پیدا کر لے اور جن مسائل کے اندر اسے اپنے امام کا منصوص قول نہ ملے ان کے احکام کو مذکورہ اصول و دلائل پر منطبق کرے۔" (اختتام اقتباس از شارح)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ درج بالا کلام میں بطلان کا جو پہلو ہے وہ قارئین سے مخفی نہیں۔ اگرچہ اسے ملاحظہ کرنے سے اہل نظر کی آنکھیں بند ہیں۔ اجتہاد کے بارے میں جس تعذر کا یہاں دعویٰ کیا گیا ہے اس کی تردید ہم نے اپنے رسالے "ارشاد النقاد الی تیسیر الاجتہاد" میں کر دی ہے اور اس تردید کی تردید ممکن نہیں ہے۔ میری رائے میں مذکورہ دعویٰ جس سے لوگوں کی آنکھیں بند ہیں درحقیقت ان لوگوں پر اللہ کی نازل کردہ نعمت کا کفران ہے۔ کیونکہ یہ لوگ یعنی مذکورہ دعوے کے مدعی اور اس کی توثیق کرنے والے حقیقت میں مجتہد ہیں' ان کا کوئی فرد تو اتنے دلائل کی معرفت رکھتا ہے جس کے واسطے سے اس کے لیے احکام مستنبط کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ اتنے دلائل کی معرفت تو شاید مکہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ قاضی حضرت عتاب بن اسیدؓ کو بھی نہیں تھی' نہ ہی یمن میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ قاضی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور یمن کے قاضی اور گورنر حضرت معاذ بن جبلؓ کو تھی، اور نہ ہی کوفہ پر حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے مقرر کردہ قاضی شریح کو تھی۔ ہماری بات کی دلیل مذکورہ شارح کا یہ قول ہے کہ "حاکم کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ مقلد ہو اور اپنے امام کے مسلک کا مجتہد ہو اور اس کے اصول و دلائل کی یعنی اپنے امام کے اصول و دلائل کی مہارت پیدا کر لے اور جن مسائل کے اندر اسے اپنے امام کا منصوص قول نہ ملے ان کے احکام کو مذکورہ اصول و دلائل پر منطبق کرے۔" یہ ہے وہ اجتہاد جس کے تقریباً بالکلیہ معدوم ہو جانے کا حکم عائد کر کے کہا گیا ہے کہ یہ متعذر ہو گیا ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ مذکورہ مقلد اپنے امام کی تقلید کی بجائے کتاب و سنت کو امام بنا کر ان کی تقلید کیوں نہیں کرتا، نیز اپنے امام کے نصوص کا تتبع کرنے کی بجائے کتاب و سنت کے نصوص کا تتبع کیوں نہیں کرتا۔ عبارتیں تو مختلف معانی پر دلالت کرنے والے الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہیں، پھر وہ اپنے امام کے الفاظ و معانی کو شارع کے الفاظ ومعانی سے کیوں نہیں بدل دیتا اور مسائل کے بارے میں شرعی نص نہ ملنے کی صورت میں ان کے احکام کو ان پر کیوں منطبق نہیں کرتا بجائے اس کے کہ مسائل کے بارے میں اپنے امام کا منصوص قول نہ ملنے کی صورت میں وہ ان کے احکام کو اپنے امام کے مسلک پر منطبق کرتا پھرے۔ خدا کی قسم، اس نے بہتر چیز کے بدلے میں ایک ادنیٰ اور گھٹیا چیز قبول کی ہے یعنی کتاب و سنت کی معرفت چھوڑ کر شیوخ و اصحاب کے کلام کی معرفت۔ ان کے مقاصد کے تفہم اور ان کے کلام کی تحقیق و تفتیش میں لگ گیا ہے۔ جبکہ یہ بات یقینی طور پر سب کو معلوم ہے کہ اللہ کا نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام انسانی فہم و ادراک سے قریب تر اور مقصد تک رسائی کا سہل ترین ذریعہ ہے کیونکہ سب کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ ترین مراتب پر فائز ہے نیز انسانی زبان کے لیے اس کی شیرینی اور سلاست سب سے بڑھ کر ہے اور انسانی فہم سے اس کا قریبی واسطہ ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بہت سہل ہے۔ اس حقیقت کا انکار صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کی سرشت سنگلاخ اور بنجر ہو چکی ہے اور افادہ و استفادہ کے میدان میں جن کا کوئی حصہ اور کوئی مقام نہیں۔

فہم و ادراک کی جن قوتوں سے صحابہ کرامؓ نے کلام الٰہی اور خطاب نبویؐ کو سمجھا وہ ایسی ہی تھیں جیسی ہمارے فہم و ادراک کی قوتیں۔ اور ان حضرات کی عقلیں بھی ایسی ہی تھیں جیسی ہماری عقلیں، کیونکہ اگر ہمارے اور ان کے فہم و ادراک کی قوتوں میں اتنا تفاوت ہوتا جس کے نتیجے میں عبارات الٰہیہ اور احادیث نبویہ کا فہم ساقط ہو جاتا تو پھر ہم نہ تو کسی خاص طرز زندگی کے مکلف قرار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاتے اور نہ ہی اوامر و نواہی کے مخاطب بنتے' نہ تو اجتہادی طور پر اور نہ تقلیدی طور پر۔ اجتہادی طور پر تو اس لیے نہیں کہ ہمارے فریق مخالف کے نزدیک اجتہاد تو "محال" ہو کر شجر ممنوعہ بن گیا ہے اور تقلیدی طور پر اس لیے نہیں کہ ہم تقلید اس وقت تک نہیں کر سکتے جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ تقلید ہمارے لیے جائز ہے۔ اور یہ بات ہم صرف اس وقت معلوم کر سکتے ہیں جب اس کے جواز پر ہمیں کتاب و سنت کی دلیل کا فہم حاصل ہو جائے کیونکہ خود ان کی تصریح تقلید کے جواز میں تقلید کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے جس فہم کے ذریعے ہم اس دلیل کو سمجھیں گے اسی کے ذریعے دیگر دلائل کو بھی سمجھ لیں گے خواہ وہ تھوڑے ہوں یا زیادہ۔ اس کے علاوہ خود خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی گواہی دی ہے کہ آپؐ کے بعد ایسے لوگ آئیں گے جو آپؐ کے زمانے میں موجود لوگوں سے زیادہ سمجھدار اور آپؐ کے کلام کو زیادہ یاد رکھنے والے ہوں گے۔ چنانچہ آپؐ کا ارشاد ہے: "بعض دفعہ وہ شخص جسے بات پہنچائی جائے وہ بات سن کر اسے پہنچانے والے سے زیادہ سمجھدار ہوتا ہے۔" ایک روایت میں ہے: "زیادہ محفوظ کرنے والا ہوتا ہے۔" ہم نے اپنے مذکورہ بالا رسالے میں اس پر بحث کا حق ادا کر دیا ہے۔ عہدہ قضاء پر مامور حضرات کے لیے بہترین معلومات کا ذخیرہ اس مراسلے کے اندر ہے جسے حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو ارسال کیا تھا اور جس کی روایت امام احمد' دار قطنی اور بیہقی نے کی ہے۔

شیخ ابو اسحاق نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ کا مذکورہ مراسلہ اپنے موضوع کے اعتبار سے سب سے جلیل القدر تحریر ہے۔ اس نے قاضیوں کے "آداب' فیصلہ کرنے کی کیفیت' اجتہاد کا طریقہ اور قیاس سے استنباط تک تمام باتیں کھول کر بیان کر دی ہیں۔ اس مراسلے کو یہاں بجنسہٖ نقل کیا جاتا ہے:

"اما بعد' قضاء ایک محکم فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے۔ عقل و فہم اور ذکر الٰہی کی کثرت کو اپنے اوپر لازم کر لو۔ جب کوئی شخص تمہارے سامنے دلیل اور حجت پیش کرے تو اسے اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو اور جب سمجھ چکو تو معاملے کا فیصلہ کردو۔ اور جب فیصلہ سنا دو تو اس کا نفاذ بھی کرو' کیونکہ نفاذ کے بغیر حق گوئی کا کوئی فائدہ نہیں۔ اپنے سامنے' اپنی مجلس میں اور فیصلوں میں لوگوں کے ساتھ ہمدردانہ رویہ اختیار کرو' تاکہ تمہاری سخت روی سے کسی شریف (معاشرے کے عزت دار) کے دل میں کوئی طمع پیدا نہ ہو اور کسی ضعیف کو تمہارے عدل و انصاف سے مایوسی نہ ہو۔ بینہ (گواہی وغیرہ) پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے اور انکار کرنے والے پر قسم ہے۔ مسلمانوں کے درمیان صلح کرا دینا جائز ہے سوائے ایسی صلح کے جو کسی حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر دے۔ جو شخص کسی غیر موجود یعنی غائب حق

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا بینہ کے وجود کا دعویٰ کرے تو اس کے لیے ایک مدت مقرر کر دو جس پر اس کی مہلت جا کر ختم ہو جائے' اس کے بعد اگر وہ بینہ پیش کر دے تو اسے اس کا حق دے دو' ورنہ اس کے خلاف مقدمہ کا فیصلہ سنا دو۔ پھر اس پر غور و فکر کے لیے اپنی عقل سے مراجعت کرو اور پھر تمھیں اس بارے میں درست بات کی طرف رہنمائی مل جائے تو پھر حق بات کی طرف رجوع کرنے میں کوئی چیز تمھارے لیے مانع نہ بنے کیونکہ حق قدیم ہے اور حق کی طرف رجوع کر لینا باطل پر اڑے رہنے سے بہتر ہے۔ جو احکامات کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نہیں ہیں اور ان کے بارے میں تمھیں خلجان پیدا ہوجائے تو پھر فہم و فراست اور سمجھداری سے کام لو۔ اشباہ و امثال کی معرفت حاصل کرو اور نئے معاملات کو ان پر قیاس کرو اور ان میں سے جو صورتیں اقرب الی اللہ اور حق سے زیادہ مشابہ ہوں انھیں اختیار کر لو۔ تمام مسلمان ایک دوسرے کے سلسلے میں عدول یعنی باکردار ہوتے ہیں سوائے ایسے شخص کے جو کسی حد کے جرم میں سزا یافتہ ہو یا جھوٹی گواہی دینے کا عادی ہو یا ولاء' نسب یا رشتہ داری کے سلسلے میں مشکوک ہو' کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی تمھارے رازوں کا ولی اور نگہبان ہے۔ بینات اور قسموں کی بنا پر سزاؤں کو ٹال دیا کرو' اور مقدمے کی پیشی کے وقت غضب' قلق' اکتاہٹ اور لوگوں کی موجودگی سے تکلیف محسوس کرنے نیز مقدمات کے دوران بدخلقی کا مظاہرہ کرنے سے ہمیشہ بچتے رہو۔ کیونکہ حقدار تک حق پہنچانے کے معاملے میں فیصلے کرنا اللہ کی طرف سے اجر کا موجب ہوتا ہے اور اس سے نیک نامی حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے حق کے بارے میں جس کی نیت خالص ہو گی خواہ یہ حق اس کے خلاف کیوں نہ جاتا ہو' تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان پیدا ہونے والی الجھنوں اور شکوک و شبہات کے سلسلے میں اس کے لیے کافی ہو جائے گا۔ اور جو شخص لوگوں کو دکھانے کے لیے اپنے اندر ایسی صفت پیدا کرے گا جو حقیقت میں اس کے کردار کا حصہ نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اسے اور بدنما کر دے گا' کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے صرف وہی اعمال قبول کرتا ہے جو خلوص پر مبنی ہوں۔ پھر اللہ کی طرف سے ملنے والے ثواب کے بارے میں تمھارا کیا خیال ہونا چاہئے جو اس کی طرف سے اس کے رزق عاجل اور اس کی رحمت کے خزانوں کی شکل میں ملتا ہے"۔۔ والسلام

امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشتر نخعی کو مصر کا گورنر مقرر کرتے ہوئے جو عہدنامہ ان کے حوالے کیا تھا اس کے اندر بھی بہت سے آداب و مصالح اور مواعظ و حکم (جمع حکمت) تھے۔ "نہج البلاغۃ" کے اندر یہ تحریر مشہور و معروف ہے اور اس کی شہرت کی وجہ سے میں اسے یہاں نقل نہیں کر رہا ہوں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے بھی یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قاضی اگر فیصلے میں غلطی کر جائے تو وہ اپنا یہ فیصلہ کالعدم کر دے۔ اس بات کے حق میں اس حدیث کی دلالت ہے جس کی تخریج شیخین نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "دو عورتیں تھیں اور دونوں کے ساتھ ان کا ایک ایک بیٹا تھا کہ اچانک بھیڑیا آیا اور ایک بچے کو اٹھا کر لے گیا۔ اس کے بعد ایک نے دوسری سے کہا کہ بھیڑیا جو بچہ لے گیا ہے وہ تمھارا بیٹا تھا اور دوسری نے کہا کہ وہ تمھارا بیٹا تھا۔ چنانچہ وہ دونوں اپنا جھگڑا حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس لے گئیں۔ حضرت داؤد نے اس عورت کے حق میں فیصلہ سنادیا جو عمر میں بڑی تھی۔ پھر یہ دونوں وہاں سے نکل کر حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور انھیں پورا قصہ سنایا۔ حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ سن کر فرمایا کہ چھری لاؤ تاکہ اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک ایک ٹکڑا میں تم میں سے ہر ایک کو دے دوں۔ اس پر چھوٹی عورت نے کہا :"اللہ تم پر رحم کرے' اس کے دو ٹکڑے نہ کرو' یہ بچہ میرا نہیں اس کا ہے۔" یہ سن کر حضرت سلیمان علیہ السلام نے چھوٹی عورت کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔"

قاضی اگر فیصلے میں غلطی کر جائے تو پھر کیا ہونا چاہیے؟ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں : ایک قول کے مطابق غلطی ہو جانے کی بنا پر قاضی اپنا فیصلہ کالعدم کر دے گا۔ دوسرا قول ہے کہ کالعدم نہیں کرے گا کیونکہ زیر نظر حدیث میں ہے کہ "اگر غلطی کر جائے تو اسے ایک اجر ملے گا۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے یہ بات مخفی نہیں کہ مذکورہ بالا ارشاد نبوی میں دلیل کا کوئی پہلو نہیں ہے کیونکہ یہاں مراد یہ ہے کہ اگر قاضی "اللہ کے نزدیک ثابت شدہ فیصلے اور نفس الامر میں موجود حق تک رسائی میں غلطی کر جائے۔" اب اس غلطی کا پتا یا تو وحی کے ذریعے چلے گا یا پھر روزقیامت جب تمام حقائق کھل کر سامنے آ جائیں گے جبکہ یہاں گفتگو اس غلطی کے بارے میں ہو رہی ہے جو قاضی سے اس لیے سرزد ہو جائے کہ اس نے فیصلہ سنانے کی شرائط احتیاط کے ساتھ مکمل نہیں کیں۔ فیصلہ سنانے کی شرائط کی عدم تکمیل وغیرہ کی وجہ سے اس سے سرزد ہو جائے۔

۵/۱۳۰۳ وعن أبي بكرة رضي الله تعالى عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان». متفق عليه.

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ : "کوئی شخص دو افراد کے درمیان کسی جھگڑے کا فیصلہ اس حالت میں نہ سنائے کہ وہ غصے میں بھرا ہوا ہو۔" متفق علیہ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث میں مذکورہ نہی بظاہر تحریم کے لیے ہے تاہم جمہور نے اسے کراہت پر محمول کیا ہے۔ مسلم شریف کی شرح میں نووی نے اسکے لیے ایک باب کا عنوان ان الفاظ میں قائم کیا ہے "غصے کی حالت میں قاضی کے فیصلے کی کراہت کا باب" جبکہ امام بخاری کا قائم کردہ عنوان اس طرح ہے اس امر کا باب کہ آیا قاضی یا مفتی غصے کی حالت میں فیصلہ سناسکتا یا فتویٰ دے سکتا ہے؟" نووی نے اس کی کراہت کی تصریح کر دی ہے۔ جمہور نے اس نہی کو اس علت کے پیش نظر کراہت پر محمول کیا ہے جس کا استنباط اس نہی کی مناسبت سے کیا گیا ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ جب نہی کا ترتب حالت غضب کی حالت اپنی ذات کے اعتبار سے فیصلہ کرنے میں رکاوٹ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی بلکہ اس میں رکاوٹ کا صرف مظنہ ہوتا ہے اور وہ یہ کہ غصے کی وجہ سے فکر انسانی کے اندر ایک اضطرابی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور فیصلے پر پہنچنے کے لیے جس غور و خوض کی ضرورت ہوتی ہے' دل کی مشغولیت کی وجہ سے وہ پوری نہیں ہوتی اور جب یہ صورت حال پیدا ہو جائے تو اس کے نتیجے میں بعض دفعہ درست فیصلے تک رسائی حاصل کرنے کی بجائے غلط فیصلہ سنا دیا جاتا ہے۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غصے کی ہر صورت کے ساتھ ضروری نہیں کہ مذکورہ بالا کیفیت بھی پیدا ہو جائے اور ہر انسان کے ساتھ یہی معاملہ پیش آئے۔ اگر غصے کی حالت اس درجے پر پہنچ جائے کہ حق و باطل میں امتیاز ہی نہ کیا جا سکے تو ایسی صورت میں فیصلہ سنانے کی تحریم میں کوئی کلام نہیں ہے۔ لیکن اگر بات اس حد تک نہ پہنچے تو پھر اس کا کم سے کم درجہ کراہت کا درجہ ہو گا۔ تاہم زیر نظر حدیث بظاہر یہ بتا رہی ہے کہ غصے کے مختلف مراتب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے اسباب کے درمیان ہوتا ہے۔

مذکورہ نہی کو بغوی اور امام الحرمین نے اس غضب کے ساتھ خاص کر دیا ہے جو غیر اللہ کی خاطر ہو اور علت یہ بیان کی ہے کہ اللہ کے لیے جو غصہ آتا ہے اس میں یہ خطرہ نہیں ہوتا کہ کسی مرحلے میں حد سے تجاوز بھی ہو سکتا ہے' جبکہ اپنی ذات کے لیے آنے والے غصے کی صورت اس سے مختلف ہوتی ہے۔ تاہم اس تاویل کو اہل علم کی ایک جماعت نے بہت مستبعد قرار دیا ہے کیونکہ ایک تو بظاہر حدیث کے خلاف ہے اور دوسرے یہ کہ اس مفہوم کے ساتھ اس کی کوئی مطابقت نہیں ہے جس کی خاطر غصے کی حالت میں فیصلہ کرنے سے روکا گیا ہے۔ پھر قارئین سے یہ بات بھی مخفی نہیں کہ نہی بظاہر تحریم کے لیے ہوتی ہے نیز یہ کہ مذکورہ بالا مستنبط شدہ علت کا اس نہی کو کراہت کی طرف موڑ دینا ایک بعید امر ہے۔ رہ گیا یہ واقعہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کے ایک جھگڑے کا فیصلہ غصے کی حالت میں سنایا تھا تو اس کی تاویل یہ ہے کہ سب کو اس بات کی خبر ہے کہ رسول اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت عصمت حق کے دائرے سے باہر آنے کی راہ میں آپؐ کے لیے رکاوٹ تھی۔

زیر نظر حدیث سے بظاہر یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ غصے کی حالت میں سنایا جانے والا فیصلہ قابل نفاذ نہیں ہوتا کیونکہ نہی فساد کی مقتضی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ فاسد فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔ یہاں نہی للذات اور نہی للوصف کے درمیان فرق کرنے کی بات' جو کہ جمہور کا قول ہے' واضح نہیں ہے' اسے موجودہ مقام کے سوائی اور مقامات پر بھی ہم نے ثابت کر دیا ہے۔ حد سے زیادہ بھوک اور پیاس کو بھی غصے کی حالت کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے کیونکہ دار قطنی اور بیہقی نے ایک ایسی سند کے حوالے سے جس میں ایک صرف اس حالت میں فیصلے کرے جب وہ شکم سیر اور سیراب ہو۔" اسی طرح اس کے ساتھ قلب کی مشغولیت اور فکر کے اضطراب کی وہ تمام صورتیں بھی ملحق کر دی گئی ہیں جو مثلاً اونگھ اور نیند کے غلبہ یا غم و اندوہ یا مرض یا اس جیسے کسی عارضہ وجہ سے پیدا ہو جائیں۔

۱۳۰۴/۶ **وعن علي رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تقاضى إليكَ رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر، فسوف تدري كيف تقضي». قال علي: فما زلت قاضياً بعد.** رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحسنه وقواه ابن المديني، وصححه ابن حبان، وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس.

حضرت علی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب دو افراد تمھارے پاس اپنا قضیہ لے کر آئیں تو تم اس وقت تک پہلے کو اپنا فیصلہ نہ سناؤ جب تک دوسرے کی بات بھی نہ سن لو۔ پھر تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ کس طرح فیصلہ کرنا ہے۔" حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں ہمیشہ قضاء کی خدمت سر انجام دیتا رہا۔ امام احمد' ابو داؤد اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور موخر الذکر نے اسے حسن کہا ہے۔ ابن المدینی نے اسے قوی قرار دیا ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

زیر نظر حدیث کی محدثین نے کئی طرق سے روایت کی ہے کہ' ان میں سب سے عمدہ طریق بزاز کی روایت کا ہے۔ انھوں نے عبید بن مرہ سے' انھوں نے عبداللہ بن سلمہ سے اور انھوں نے

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۱۳۳۱' مسند احمد ج ۱ ص ۹۰' سنن ابی داؤد ۳۵۸۲' سنن ابن ماجہ ۲۳۱۰' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۳۷' الکامل لابن عدی ج ۲ ص ۸۴۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کی روایت کی ہے۔ اس کی اسناد میں ایک راوی عمرو بن ابی المقدام ہے اور عمرو بن مرہ سے اس کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے۔ شعبہ نے اس کی روایت ابن ابی المقدام سے کی ہے اور اس نے ابوالبختری سے۔ اور ابوالبختری نے کہا ہے کہ اس حدیث کی روایت مجھ سے اس شخص نے کی ہے جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت سنی تھی۔ ابو یعلی نے اس روایت کی تخریج کی ہے۔ اس کی اسناد صحیح ہے بس خرابی اس مجہول و مبہم راوی کی وجہ سے ہے جس نے حضرت علیؓ سے اسکی روایت کی ہے زیر نظر روایت کے کئی اور طرق بھی ہیں جو اس کے لیے شاہد کا کام دیتے ہیں' اگلی حدیث بھی اس روایت کی شاہد ہے۔

۱۳۰۵/۷ ولہ شاھد عند الحاکم من حدیث ابن عباس

حاکم کے ہاں حضرت ابن عباسؓ سے مروی درج بالا حدیث کا ایک شاہد بھی ہے۔

درج بالا حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حاکم پر واجب ہے کہ وہ پہلے مدعی کا بیان سنے اور پھر مجیب یعنی مدعا علیہ کا جوابی بیان سنے۔ اس کے لیے جائز نہیں کہ مدعا علیہ کا جوابی بیان سننے سے پہلے ہی صرف مدعی کا دعویٰ سن کر اس پر اپنے فیصلے باطل ہو گا اور اس کی دیانت داری اور عدل و انصاف پر بھی حرف آ جائے گا۔ البتہ اگر خطاء اس نے ایسا کیا ہو تو اس کی دیانت داری مشکوک نہیں ہو گی اور وہ اپنا فیصلہ جواب دعویٰ سننے کے بعد دوبارہ صادر کرے گا۔ یہ ساری صورت وہاں ہو گی جہاں مدعا علیہ صفائی میں بیان دے لیکن اگر وہ مدعی کے دعوے کا جوابی بیان دینے سے خاموش رہے یا یہ کہے کہ: "میں اس دعوے کا نہ تو اقرار کرتا ہوں اور نہ ہی انکار!" تو امام مالک نیز "البحر" کے اندر امام یحیی کے ہاں حاکم کے ہاں حاکم اس کے خلاف فیصلہ سنا دے گا کیونکہ اس نے جوابی بیان نہ دے کر سرکشی کا صراحۃً اظہار کر دیا ہے۔ اگر حاکم چاہے تو اسے قید میں ڈال سکتا ہے یہاں تک کہ وہ اقرار کر لے یا انکار کر دے۔ ایک قول کے مطابق اس کے سکوت کی وجہ سے حق اس پر لازم ہو جائے گا کیونکہ فوری طور پر جوابی بیان دینا اس پر واجب تھا' اس لیے اس کی خاموشی اس کے گریز اور انکار کی مترادف قرار پائے گی۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ نکول یعنی گریز تو قسم اٹھانے سے ہوتا ہے' اور یہاں قسم والی صورت نہیں ہے۔ ایک قول کے مطابق اسے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کر لے یا انکار کر دے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس کی سرکشی فیصلہ سنانے کے جواز کے لیے کافی ہے کیونکہ فیصلوں کی مشروعیت جھگڑے لڑائیاں ختم کرانے کی غرض سے ہوئی ہے جس کے نتیجے میں لوگوں سے ضرر کا دفعیہ ہو جاتا ہے۔ "البحر" کے بیان کا یہ خلاصہ جس کا ذکر ہم نے سطور بالا میں کر دیا ہے'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک قول کے مطابق یہاں یہ کہنا اولیٰ ہو گا کہ زیر بحث فیصلہ غائب شخص کے بارے میں فیصلے کی طرح ہے اس لیے جن حضرات کے نزدیک غائب شخص کے بارے میں فیصلہ کرنے کا جواز ہے ان کے نزدیک جوابی بیان دینے سے باز رہنے والے کے خلاف فیصلہ کرنا بھی جائز ہو گا کیونکہ جوابی بیان نہ دینے کے اندر دونوں مشترک ہیں۔ رہا غائب شخص پرفیصلہ عائد کرنے کا مسئلہ تو اس میں دو قول ہیں : ایک قول کے مطابق غائب شخص پر فیصلہ عائد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اگر اس پر فیصلہ عائد کرنا جائز ہوتا تو عدالت میں اس کی حاضری واجب نہ ہوتی' نیز زیر نظر حدیث بھی یہ بتاتی ہے کہ حاکم اس وقت تک فیصلہ صادر نہ کرے جب تک وہ مدعا علیہ کا بیان نہ سن لے۔ اب جو شخص غائب ہو اور عدالت میں موجود نہ ہو اس کا جوابی بیان سنا نہیں جا سکے گا۔ امام ابو حنیفہ اور زید بن علی کا یہی مسلک ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ غائب شخص کے خلاف فیصلہ سنایا جا سکتا ہے کیونکہ حضرت ابو سفیانؓ کی بیوی ہندہؓ کے دعوے کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی غیر حاضری میں فیصلہ سنا دیا تھا۔ ہم نے اس واقعہ پر سیرحاصل بحث کی ہے۔ یہ امام مالک' امام شافعی اور ہادویہ کا مسلک ہے۔ انھوں نے زیر نظر حدیث کو حاضر شخص پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ غائب شخص کا حق فوت نہیں ہو سکتا کیونکہ جب وہ حاضر ہو جائے گا تو اس کی حجت بحالہ قائم ہو گی۔ اس حجت کی سماعت ہو گی اور اس کے مقتضا کے بموجب عمل کیا جائے گا' خواہ اس سے پہلا فیصلہ کالعدم کیوں نہ قرار پائے کیونکہ یہ مشروط فیصلے کی طرح ہو گا۔

۱۳۰۶/۸ وعن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئا فإنما أقطع له قطعة من النار».** متفق عليه.

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "تم لوگ اپنے جھگڑے میرے پاس لے کر آتے ہو' اور یہ ممکن ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی حجت دوسرے فریق کی بہ نسبت زیادہ واضح طریقے سے بیان کرے اور میں اس کی دلیل جس طرح سنوں اسی کے مطابق اس کے حق میں فیصلہ سنا دوں۔ تاہم (یہ یاد رکھو کہ) میں جس شخص کو اس کے بھائی

---

(۱) حضرت ام سلمہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۳ ص ۲۳۵' ج ص ۳۲' ۸۶' مسلم شریف حدیث ۴ من الاقضیہ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے حق کا کوئی حصہ حوالہ کردوں تو گویا جہنم کی آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس کے حوالے کر دوں گا۔"
متفق علیہ۔

ایک روایت میں یہ اضافہ ہے: "وہ اسے نہ لے۔" ابن کثیر نے الارشاد کے اندر اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں ایک لفظ "الحن" (اسم تفضیل کی صورت میں) آیا ہے۔ لحن استقامت کی جہت سے کسی اور طرف میلان کو کہتے ہیں۔ یہاں مراد یہ ہے کہ مقدمہ کے فریقوں میں سے بعض دوسروں کے مقابلہ میں اپنی دلیل اور حجت کو زیادہ جاننے والے اور اس کا زیادہ شعور رکھنے والے ہوتے ہیں۔ حدیث کے الفاظ "میں جس طرح سنوں" سے مراد دعویٰ، جواب دعویٰ، بینہ یا یمین ہے اور نفس الامر میں یہ باطل ہو تو ایسی صورت میں مذکورہ شخص اپنے بھائی کا مال کیا ہتھیائے گا، نار جہنم کا ایک ٹکڑا حاصل کرے گا یہ انجام کے اعتبار سے ہوگا جس طرح ارشاد باری ہے: انما یاکلون فی بطونھم نارا وہ تو اپنا پیٹ آگ کھا کھا کر بھر رہے ہیں۔ (سورۃ نساء آیت ۱۰)

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر حاکم کا فیصلہ ایک فریق کے حق میں ہو جائے تو نفس الامر میں اس کا دعویٰ باطل اور اس کی پیش کردہ گواہی جھوٹی ہونے کی صورت میں فریق آخر کے خلاف فیصلے کے نتیجے میں اسے ملنے والا مال وغیرہ اس کے لیے حلال نہیں ہو گا۔ جہاں تک حاکم کا تعلق ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ جو صورت اس کے سامنے واضح ہو جائے اسی کے مطابق فیصلہ سنا کر اسے فریقین پر لازم کر دے اور جس فریق کے خلاف فیصلہ ہوا ہے اسے بھی باز رہنے اور فیصلہ نہ ماننے سے چھٹکارا دلا دے۔ اس کا یہ فیصلہ ظاہری طور پر نافذ ہو جائے گا لیکن اس کی وجہ سے کوئی حرام حلال قرار نہیں پائے گا اگر مدعی کا دعویٰ باطل ہو اور اس کی پیش کردہ گواہی جھوٹی ہو۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ امام ابو حنیفہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا فیصلہ ظاہری اور باطنی دونوں طرح سے نافذ ہو جائے گا۔ نیز یہ کہ اگر ایسے آثار سے استدلال کیا ہے جن کے سہارے کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی اور ایسے قیاس سے کام لیا ہے جو نص کا مقابلہ نہیں کر سکتا، زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غلطی پر برقرار رہنے نہ دیا جاتا تھا جبکہ اہل اصول کا اس پر اتفاق منقول ہے کہ جن مسائل کے بارے میں آپؐ اپنے اجتہاد سے فیصلے سناتے تھے ان کے اندر غلطی پر آپؐ کو برقرار نہیں رکھا جاتا تھا۔

۱۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے: "وہ اسے نہ لے۔" ابن کثیر نے "الارشاد" کے اندر اس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت کی ہے۔

یہ غلطی اس بنا پر ہو جاتی تھی کہ احکام کے اندر خطا کا سرا سر امکان ہوتا ہے۔ زیر نظر حدیث اور اہل اصول کے اتفاقی مسئلے کے درمیان تطبیق کی یہ شکل پیدا کی گئی ہے کہ ان کی مراد دراصل یہ ہے کہ آپؐ سے اجتہادی غلطی سرزد ہونے کے جواز اور امکان کی بنا پر اگر کوئی اجتہادی غلطی آپؐ سے سرزدہو جاتی تو اس پر آپؐ کو برقرار نہ رکھا جاتا۔ اس کی صورت غزوہ بدر میں گرفتار ہونے والے قیدیوں کے بارے میں آپ کا فیصلہ اور پیچھے رہ جانے والوں کو آپ کی طرف سے اجازت کا مل جانا تھی۔ جو فیصلہ فرض شدہ لائحہ عمل کے مطابق صادر ہو مثلاً بینہ کی بنیاد پر یا مدعا علیہ کی قسم کی بنا پر عائد ہونے والا فیصلہ تو اگر وہ باطن کے خلاف بھی ہو تو اسے غلط فیصلہ نہیں کہا جائے گا بلکہ وہ درست فیصلہ ہو گا۔ کیونکہ ایسا فیصلہ اس طریق کار کے عین مطابق ہو گا جسے اختیار کرنے کا ہمیں مکلف بنایا گیا ہے۔ اور وہ طریق کار یہ ہے کہ دو گواہوں کی گواہی پر عمل واجب ہے۔ اگر یہ دونوں گواہ جھوٹے ہوں تو کوتاہی اور تقصیر ان کی ہو گی' فیصلہ سنانے والا حاکم اس سے بری الذمہ ہو گا کیونکہ اس بارے میں اس کے بس میں کوئی حیلہ اور تدبیر نہیں ہو گی' اس لیے وہ اس کوتاہی کے سبب کسی عتاب کی زد میں نہیں آئے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب حاکم اس اجتہاد کے اندر غلطی کر جائے جس کے مطابق اس نے فیصلہ صادر کیا ہے مثلاً وہ یہ فیصلہ سناتا ہے کہ شفعہ کا حق مثلاً پڑوسی کو حاصل ہوتا ہے جبکہ اللہ کے علم میں اس کے متعلق فیصلہ ہے کہ شفعہ کا حق صرف شریک کو حاصل ہوتا ہے تو اگر حاکم کا دیا ہوا فیصلہ اس حق کے خلاف ہو جو اللہ کے علم میں ہے تو ایسی صورت میں ان حضرات کے قول کے مطابق مجتہد کے لیے خطا کا ثبوت مل جائے گا جو یہ کہتے ہیں کہ حق صرف ایک کے ساتھ ہوتا ہے' یہی وہ صورت ہے جس کے بارے میں پہلے گزر چکا ہے کہ خطا پر بھی مجتہد کو ایک اجر ملے گا۔

زیر نظر حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حاکم اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہیں سنائے گا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تمام جھگڑوں کی اصلیت کی مفصل اطلاع ممکن تھی' لیکن اس کے باوجود آپؐ نے اس پر انحصار نہیں کیا۔ ابن کثیر نے "الارشاد" کے اندر یہی کہا ہے۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ درج بالا تاویل قابل تامل و غور ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر نظر حدیث کے ذریعے صرف یہی بتایا ہے کہ آپؐ جس طرح سنتے اسی کے مطابق فیصلہ صادر فرما دیتے۔ آپؐ نے اپنے علم کی بنیاد پرفیصلہ سنانے کی نفی نہیں کی۔ اگلے فقرے میں آپؐ نے مدت بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: "تو گویا جہنم کی آگ کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اس کے حوالے کر دوں گا۔" یہ تعلیل اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امر پر دلالت کرتی ہے کہ فریقین کے بیانات سن کر اس کے مطابق فیصلہ سنانے کے اندر مذکورہ علت جاری ہو گی لیکن جو فیصلہ آپؐ اپنے ذاتی علم کی بنا پر صادر کرتے اس میں یہ علت جاری نہیں ہو سکتی۔

۹/۱۳۰۷ وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كيف تقدس أمة لا يؤخذ من شديدهم لضعيفهم». رواه ابن حبان، وله شاهد من حديث بريدة عند البزار. وآخر من حديث أبي سعيد عند ابن ماجه.

حضرت جابرؓ(۱) سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "وہ امت کس طرح (گناہوں سے) پاک رہ سکتی ہے جس کے طاقتور فرد سے اس کے کمزور فرد کا حق نہ دلوایا جاتا ہو!" ابن حبان نے اس کی روایت کی ہے۔

البزار کے ہاں حضرت بریدہؓ سے اس حدیث کا ایک شاہد بھی مروی ہے۔

۱۰/۱۳۰۸ وله شاهد من حديث بريدة عند البزار

اس باب میں قابوس بن المخارق نے اپنے والد سے حدیث روایت کی ہے، طبرانی اور ابن قانع نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس روایت میں اس باب میں ایک خاتون راویہ خولہ ہیں جن کی نسبت بیان نہیں ہوئی ہے، چنانچہ ایک قول کے مطابق حضرت حمزہؓ کی بیوی ہیں۔ طبرانی اورابو نعیم نے اس کی روایت کی ہے۔ اس باب کی حدیث کے شواہد کی تعداد بہت زیادہ ہے جن میں چند کا ذکر ہوا ہے اور ذیل کی حدیث انہی میں سے ہے۔

۱۱/۱۳۰۹ و آخر من حديث أبي سعيد عن ابن ماجه

ابن ماجہ کے ہاں حضرت ابو سعیدؓ سے مروی حدیث بھی زیر نظر حدیث کا دوسرا شاہد ہے۔

زیر نظر حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ وہ امت گناہوں سے پاک نہیں رہ سکتی جو اپنے طاقتور فرد سے اپنے کمزور فرد کو اس کے ثابت شدہ حق کے سلسلے میں انصاف نہ دلا سکے کیونکہ کمزور کی مدد واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ قوی سے اپنا حق وصول کر لے۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے

---

(۱) حضرت جابر سے مروی حدیث کے حوالے: موارد الظمان ۱۵۵۴، تفسیر قرطبی ج ۷ ص ۱۵۴، تاریخ بغداد ج ۷ ص ۳۹۶، الاسماء والصفات ۳۰۴، السنن الکبری ج ۶ ص ۹۵، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۱۱۸، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۸۳

(۱) البزار کی حدیث کا حوالہ: کشف الاستار ۱۵۹۶

(۲) ابن ماجہ کی حدیث کا حوالہ: سنن ابن ماجہ ۲۴۲۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جس کے الفاظ ہیں : "اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم"۔

۱۔ تقدس یعنی پاک ہو سکتی ہے

۲۔ ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے بھی حضرت جابرؓ سے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور ایک حدیث اس کی شاہد بھی ہے' اس کا ذکر درج ذیل ہے :

۱۲/۱۳۱۰ **وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يدعى بالقاضي العادل يوم القيامة، فيلقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يقض بين اثنين في عمره».** رواه ابن حبان، وأخرجه البيهقي، ولفظه «في تمرة».

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "قیامت کے دن عادل قاضی کو بلایا جائے گا اور پھر اسے اپنے حساب کے سلسلے میں ایسی شدت کا سامنا کرنا پڑے گا کہ اس کے دل میں تمنا پیدا ہوجائے گی کہ کاش' میں نے اپنی پوری زندگی میں کسی بھی دو افراد کے درمیان کوئی فیصلہ نہ کیا ہوتا!" ابن حبان نے اس کی روایت کی ہے اور بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی ہے جس کے الفاظ ہیں :

"کھجور کے ایک دانے کے جھگڑے کا"

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ قیامت کے دن قاضیوں کا بڑا سخت حساب ہو گا' وہ اس لیے کہ یہ لوگ ہمیشہ نازک اور پر خطر معاملات کے فیصلے سناتے رہتے ہیں۔ اس لیے ہر قاضی کو حق کی تلاش و جستجو میں رہنا چاہیے۔ اسے اس سلسلے میں اپنی پوری کوششیں صرف کر دینی چاہئیں اور مقدمہ بازوں کے کارندوں یعنی وکلاء اور مدد گاروں سے ہمیشہ بچتے رہنا چاہیے : امام بخاری وغیرہ نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعا" روایت کی ہے کہ "اللہ تعالیٰ جس کسی کو بھی خلافت کے مقام پر فائز کرتا ہے اس کے ساتھ دو ہمراز ہوتے ہیں۔ ایک ہمراز تو اسے نیکی کا حکم دیتا اور اس پر ابھارتا رہتا ہے اور دوسرا ہمراز اسے شر اور بدی کا حکم دیتا ہے اور اس پر ابھارتا رہتا ہے اور معصوم تو بس وہی ہے جسے اللہ تعالیٰ بچا لے۔" نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعا روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں : ایجنٹوں سے بچتا بچاتا رہے اور ان سے یہ حدیث بیان کرے کہ : "جو شخص جانتے بوجھتے کسی باطل اور

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے : نصب الرایہ للزیلعی ج ۴ ص ۶۵' مواردالظمآن ۱۵۶۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط معاملے میں جھگڑے کا فریق بنے تو جب تک اپنے آپ کو اس سے نہ نکالے اس وقت تک وہ اللہ کی ناراضگی کی زد میں رہے گا۔ ایک طریق کے الفاظ ہیں : "جو شخص ظلم کے کسی جھگڑے میں اعانت کا ارتکاب کرے گا وہ اللہ کا غضب لے کر لوٹے گا۔" ابو داؤد نے حضرت عمرؓ سے ان دونوں احادیث کی روایت کی ہے۔

ہمارے قارئین جن مذکورہ بالا باتوں سے واقف ہوئے ہیں ان کی بنا پر ہی اکابر علماء نے عہدہ قضا قبول کرنے سے ہمیشہ اجتناب کیاہے۔ یہ بات ہم پہلے بھی بیان کر آئے ہیں۔ جب ایک عادل قاضی کا یہ حال ہے تو جور و ستم (ظلم و ناانصافی) روا رکھنے والے نیز جہل اور لاعلمی کے باوجود فیصلے سنانے والے قاضیوں کا کیا بنے گا! "الغربال" کے اندر عبداللہ بن وہب کے حالات زندگی کے اندر مرقوم ہے کہ خلیفہ وقت نے مصر کی قضا کا پروانہ ان کے نام جاری کر دیا۔ وہ اپنے مکان میں روپوش ہو گئے۔ ایک واقف کار کو کسی دن ان سے ہمکلام ہونے کا موقعہ ملا تو اس نے کہا : "ابن وہب، آپؒ باہر آ کر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق لوگوں کے تنازعات کا فیصلہ کیوں نہیں کرتے؟" انھوں نے جواب میں کہا : "تمھیں نہیں معلوم کہ قیامت کے دن علماء تو انبیاء کے ساتھ اٹھائے جائیں گے اور قاضی لوگ سلاطین کے ساتھ"۔

۱۳۱۱/۱۳ **وعن أبي بكرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». رواه البخاري.**

حضرت ابوبکرہؓ [(۱)] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پا سکتی جس نے کسی عورت کو اپنا سربراہ بنا لیا ہو۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ مسلمانوں کے احکام عامہ میں سے کسی عہدے پر عورت کی تقرری جائز نہیں۔ اگرچہ شارع نے عورت کے لیے اس امر کا اثبات کردیا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے گھر کی نگران ہے۔ حنفیہ حدود کے سوا دیگر احکام کے لیے عورت کی تقرری کے جواز کے قائل ہیں جبکہ امام ابن جریر کی رائے ہے کہ نہ صرف حدود بلکہ تمام احکام کے لیے عورت کی تقرری جائز ہے۔

---

(۱) حضرت ابو بکرہؓ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۶ ص ۱۰، ج ۹ ص ۷۰، سنن ترمذی ۲۲۶۲، سنن نسائی ج ۸ ص ۲۲۷، تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۱۸۴، شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۷۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ جو لوگ اپنے معاملات عورت کے حوالے کر کے اس کی سربراہی قبول کر لیں وہ فلاح نہیں پا سکتے اور کامیاب نہیں ہو سکتے' اس لیے انھیں اس امر سے روکا گیا ہے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کرنے سے بچتے رہیں جس کے نتیجے میں ان کے لیے فلاح و کامرانی کا حصول مشکوک ہو جائے اپنے لیے عدم فلاح اور ایسے امور کے بجا لانے کا حکم دیا گیا ہے جو ان کے لیے فوز و فلاح کا سبب بن جائیں۔

۱۴/۱۳۱۴ وعن أبي مريم الأزدي(۱) رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: **«من ولاه الله شيئاً من أمر المسلمين، فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته»**. أخرجه أبو داود والترمذي.

حضرت ابو مریم الازدی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے امور کی کسی بات کا والی بنا دے اور پھر وہ ان کی ضروریات پوری کرنے اور ان کے حاجتمند سے ملنے کی راہ میں پردہ حائل کر لے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت روائی کی راہ میں پردہ حائل کر لے گا۔" ابو داؤد اور ترمذی(۲) نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱ ۔ یہ صحابی ہیں اور ان کا نام عمرو بن مرہ الجہنی ہے۔ ان سے ان کے چچا زاد ابوالشماخ اور ابوالمعطل وغیرھما نے روایت کی ہے۔

۲ ۔ ترمذی کی روایت کے الفاظ ہیں : "جو امام (حاکم' خلیفہ) اپنا دروازہ حاجت مندوں' ضرورت مندوں اور مسکینوں پر بند کر دے گا تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت' ضرورت اور مسکنت پر آسمان کے دروازے بند کر دے گا۔" حاکم نے اس کی تخریج ابو مخمیرہ سے کی ہے اور انھوں نے ابو مریمؓ سے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت معاویہؓ کے ساتھ ایک ملاقات میں ابو مریمؓ نے ان سے کہا تھا کہ : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا تھا کہ ---- تا آخر حدیث" پھر حضرت معاویہؓ نے یہ حدیث سننے کے بعد مسلمانوں کی حاجتیں پوری کرنے کے لیے ایک آدمی مقرر کر دیا تھا۔ امام احمد نے حضرت معاذؓ سے اس کی روایت ان الفاظ میں کی ہے : "جو شخص مسلمانوں کے معاملات میں سے کسی

---

(۱) حضرت ابو مریمؓ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۲۹۴۸' مسند احمد ج ۲ ص ۷۰' طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۱۵۰' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چیز کا نگران اور والی بنا دیا جائے اور پھر وہ کمزوروں اور حاجت مندوں سے پردے میں رہے تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے پردہ کر لے گا۔" طبرانی نے "المعجم الکبیر" میں حضرت ابن عباس سے اس کی روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "جو امیر (حاکم) لوگوں سے پردے میں رہ کر انھیں پریشانیوں میں مبتلا کر دے گا۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس سے پردہ کر لے گا۔"

ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے اس حدیث کے منکر ہونے کا قول نقل کیا ہے۔ طبرانی نے اپنے شیخ کے سوا جن کے بارے میں المنذری نے کہا ہے کہ ان کے متعلق کسی جرح و تعدیل سے میں آگاہ نہیں ہوں' باقی ماندہ تمام ایسے راویوں کے حوالے سے' جو ثقہ ہیں' حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت معاویہؓ سے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث سنی ہے جسے میں آپ کو اس خدشے کے پیش نظر سنانا چاہتا ہوں کہ شاید آئندہ آپ سے میری ملاقات نہ ہو سکے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ: "لوگو! تم میں سے جس شخص کو کسی کام کا والی بنایا جائے اور پھر وہ اپنا دروازہ ضرورتمند مسلمانوں پر بند رکھے تو اللہ اسے جنت کے دروازے میں داخل ہونے سے روک دے گا۔ اور جس شخص کے پیش نظر صرف دنیا ہو اللہ تعالیٰ اسے میرے قرب اور پڑوس سے محروم کر دے گا کیونکہ مجھے اس لیے مبعوث کیا گیا ہے کہ میں دنیاوی زندگی کی اہمیت گھٹا دوں' نہ اس لیے کہ میں اس کی آبادی کی فکر میں لگا رہوں"۔

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جس شخص کو اللہ کے بندوں کے کسی بھی معاملے کا ذمہ دار بنا دیا جائے اس پر واجب ہے کہ وہ ان سے پردے میں نہ رہے بلکہ پردے اور رکاوٹ کو سہل بنا دے تاکہ ہر حاجت مند کی' خواہ وہ فقیر ہو یا کوئی اور اس کی ذات تک رسائی ہو سکے۔ حدیث کے الفاظ: "اللہ تعالیٰ اس سے پردہ کر لے گا" اس بات سے کنایہ ہیں کہ ایسی صورت میں اللہ تعالیٰ اس سے اپنا فضل و کرم' اپنی عطاء اور اپنی رحمت روک دے گا۔

۱۵/ ۱۳۱۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم. رواه أحمد والأربعة، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان، وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو عند الأربعة إلا النسائي.

حضرت ابو ہریرہؓ (۱) سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "فیصلوں کے سلسلے میں رشوت دینے

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۵۸۰' سنن ترمذی ۱۳۳۶' سنن ابن ماجہ ۲۳۱۳' مسند احمد ج ۲ ص ۱۶۴' ۱۹۰' ۱۹۴' ۲۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والے اور رشوت لینے والے دونوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح حدیث قرار دیا ہے۔

نسائی کے سوا باقی چاروں اصحاب سنن کے ہاں حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی حدیث درج بالا روایت کے شاہد کے طور پر بھی ہے۔ جہاں تک اس شاہد کا تعلق ہے تو اس میں "فی الحکم (فیصلوں کے سلسلے میں) "مذکورہ نہیں ہے۔ ابو داؤد نے بھی اپنی روایت میں اس کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ ترمذی کی روایت میں اس کا اضافہ کیا ہے۔

رشوت بالاجماع حرام ہے خواہ اس کا تعلق قاضی سے ہو یا صدقات وصول کرنے والے عامل سے ہو یا کسی اور سے۔ ارشاد باری ہے : ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و تدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون اور تم ایک دوسرے کا مال آپس میں باطل طریقے سے نہ کھاؤ اور نہ ہی انھیں حاکموں تک رسائی کا ذریعہ بناؤ کہ اس طرح تم جانتے بوجھتے ازراہ گناہ لوگوں کے اموال کا ایک حصہ ہڑپ کر جاؤ! (سورۃ بقرہ آیت ۱۸۸)

قاضی حضرات لوگوں سے جو مال وصول کرتے ہیں اس کی چار صورتیں ہوتی ہیں : رشوت' ہدیہ' اجرت اور روزی۔ پہلی صورت رشوت کی ہے' اگر یہ اس مقصد سے دی یا لی گئی ہو کہ حاکم رشوت دینے والے کے حق میں مبنی برناحق فیصلہ کردے۔ ایسی رشوت طرفین (دینے اور لینے والے) پر حرام ہوگی۔ اگر رشوت کا مقصد یہ ہو کہ حاکم رشوت دینے والے کے غریم یعنی فریق مخالف کے خلاف برحق فیصلہ سنا دے تو حاکم پر اس کا لینا حرام ہو گا' دینے والے پر نہیں' کیونکہ اپنے حق کی وصولی کی خاطر یہ رشوت دی گئی تھی۔ اس لیے اس کی حیثیت وہی ہو گی جو بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر آقا کے پاس لانے کے انعام کی اور مقدمے کے اندر وکالت یعنی کارکردگی کی اجرت کی ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق دینے والے پر بھی مذکورہ رشوت حرام ہو گی کیونکہ یہ حاکم کو گناہ کے گڑھے میں ڈال دیتی ہے۔

دوسری صورت ہدیے اور تحفے کی ہے۔ اگر ایک شخص کا کسی کے ساتھ اس کے قاضی بننے سے پہلے تحفے تحائف لینے دینے کا چلن ہو تو قاضی بننے کے بعد بھی اسے باقی رکھنا حرام نہیں ہو گا۔ اگر قاضی یا حاکم بننے کے بعد اسے تحفے دینے کی ابتداء ہوئی ہو تو اس صورت میں اگر تحفے دینے والے کی کسی کے ساتھ کوئی مقدمہ بازی نہ ہو تو اس کی طرف سے قاضی یا حاکم کو تحفے دینا جائز لیکن مکروہ ہو گا۔ اور اگر قاضی یا حاکم کی عدالت میں کسی کے ساتھ اس کا مقدمہ چل رہا ہو تو اس کی طرف سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحفہ دینا نہ صرف اس پر حرام ہو گا بلکہ لینے والے پر بھی یہ حرام ہو گا۔ اور پھر حق یا ناحق فیصلے کی دونوں صورتیں یہاں بھی جاری ہوں گی جن کا ذکر رشوت کے بیان میں گزر چکا ہے۔

تیسری صورت اجرت کی ہے' اگر حاکم یا قاضی کو بیت المال سے تنخواہ ملتی ہو اور اس کی روزی کا بندوبست ہو تو اجرت بالاتفاق حرام ہو گی کیونکہ بیت المال سے اس کی تنخواہ اور روزی کا اجراء اس لیے ہوا تھا کہ مقدمات کے فیصلوں میں مشغولیت کی وجہ سے وہ اپنی روزی کا خود بندوبست نہیں کر سکتا تھا' اس لیے اب اجرت لینے کی کوئی وجہ نہیں رہی۔ اگر بیت المال سے اس کی تنخواہ مقرر نہ ہو تو پھر حاکم یا قاضی نہ ہونے کی صورت میں اس کے کام کی جتنی اجرت ہو سکتی تھی' اتنی مقدار اجرت لینا جائز ہو گا' اگر وہ اپنے استحقاق سے بڑھ کر اجرت لے گا تو یہ زائد مقدار اس کے لیے حرام ہو گی۔ اجرت کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ اسے کام سر انجام دینے کے بدلے اجرت ملے گی' حاکم ہونے کی وجہ سے نہیں۔ اگر حاکم نہ ہونے کی صورت میں جس اجرت کا وہ مستحق تھا' حاکم ہو کر اگر وہ اس سے زائد لے گا تو وہ کسی خدمت کے بالمقابل یہ اجرت نہیں لے گا بلکہ حاکم ہونے کے بالمقابل یہ زائد اجرت ہو گی۔ اور حاکم ہونے کی حیثیت سے وہ بالاتفاق کسی مال کا مستحق نہیں ہو گا۔ اس لیے اس کے کام کی اجرت تو کام کی مثل ہو گی اور اجرت مثل سے زائد لی ہوئی اجرت حرام ہو گی۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ قضاء کا عہدہ کسی مالدار کو تفویض کرنا کسی قلاش اور فقیر کو تفویض کرنے سے بہتر ہے' کیونکہ اپنی قلاشی اور فقر کی وجہ سے وہ اس صورت میں ناجائز طریقے سے مال حاصل کرنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارے گا جب بیت المال سے اس کی تنخواہ یا روزینہ مقرر نہ ہو۔

۱۔ "النهاية" کے اندر مرقوم ہے کہ راشی اس شخص کو کہتے ہیں جو ناجائز کام میں مدد دینے کے لیے کسی کو کچھ دے' اور جو لے اسے مرتشی کہا جاتا ہے۔

۲۔ امام احمد کی روایت میں اضافہ ہے: "رائش وہ شخص ہے جو ان دونوں کے درمیان واسطہ بنے" یعنی وہ شخص جو رشوت دینے والے اور رشوت لینے والے کے درمیان سفارت کا کام سر انجام دے' خواہ وہ اپنے اس کام کی کوئی اجرت نہ لے۔ اگر اجرت لے لے تو لعنت کی زد میں آنے کے اندر وہ سب سے بڑھ کر ہو گا۔

۱۳۱۴/۱۶ وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو' عند الأربعة إلا النسائي

مصنف کتاب' ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ: "ہم نے اپنے زمانے میں جس شخص کو بھی عہدہ قضا کا طلب گار دیکھا ہے اس کا کہنا یہی تھا کہ ضرورت کے ہاتھوں مجبور ہو کر وہ ایسا کر رہا ہے تا کہ اپنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جسم و جان کا رابطہ برقرار رکھ سکے حالانکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال سے اسے کچھ بھی نہیں ملے گا"۔

۱۳۱۵/۱۷ **وعن عبدالله بن الزبير رضي الله تعالى عنه قال: قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم. رواه أبو داود، وصححه الحاكم.**

حضرت عبداللہ بن الزبیر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ دیا ہے کہ مقدمے کے دونوں فریق (خصمین) حاکم کے سامنے بیٹھیں گے۔" ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس روایت کو امام احمد اور بیہقی سب نے مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر سے نقل کیا ہے۔ مصعب کے بارے میں محدثین نے کلام کیاہے۔ ابو حاتم کے قول کے مطابق یہ کثیرالغلط راوی تھا۔

زیر نظر حدیث حاکم کے سامنے مقدمے کے فریقین کے بیٹھنے کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ حاکم دونوں کی نشست یکساں رکھے گا البتہ اگر ایک فریق غیر مسلم ہو تو اس صورت میں مسلمانوں کی نشست غیر مسلم کی نشست سے اونچی ہو گی جس طرح قاضی شریح کی عدالت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے یہودی فریق مخالف کا واقعہ گزرا ہے۔ ابو نعیم نے "حلیۃ الاولیاء" کے اندر اپنی سند کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی ایک زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی جس نے اسے اٹھا لیا تھا۔ انھوں نے اپنی زرہ پہچان لی اور فرمایا: "یہ میری زرہ ہے جو خاکستری رنگ کے میرے ایک اونٹ کی پشت سے نیچے گر گئی تھی۔" یہودی نے جواب میں کہا: "یہ میری زرہ ہے اور میرے قبضے میں ہے۔" پھر اس نے کہا کہ "میرے اور آپ کے درمیان اس جھگڑے کا فیصلہ کرنے کے لیے مسلمانوں کے قاضی صاحب موجود ہیں۔" چنانچہ دونوں قاضی شریح کی عدالت میں پہنچ گئے۔ جب شریح نے حضرت علیؓ کو آتے ہوئے دیکھا تو اپنی نشست سے ہٹ کر نشست کے سرے پر بیٹھ گئے۔ پھر حضرت علیؓ نے فرمایا: "اگر میرا یہ فریق مخالف مسلمان ہوتا تو نشست میں اس کے ساتھ یکسانیت نہ برتتا۔ لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ مجلس میں نشست کے اعتبار سے ان کے ساتھ یکسانیت نہ برتو۔" پھر حدیث آخر تک بیان کر دی۔ شریح نے پوچھا: "امیرالمومنین' آپ کیا

---

(۱) حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داوٗد ۳۵۸۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہتے ہیں؟" حضرت علیؓ نے فرمایا: "میری یہ زرہ خاکستری رنگ کے میرے ایک اونٹ کی پشت سے نیچے گر گئی تھی' اسے اس یہودی نے اٹھا لیا۔" شریح نے کہا: "میاں یہودی' تم کیا کہتے ہو؟" اس نے جواب دیا: "یہ میری زرہ ہے اور میرے قبضے میں ہے۔ یہ سن کر قاضی شریح نے کہا امیرالمومنین! آپ سچ فرماتے ہیں۔ خدا کی قسم یہ آپ ہی کی زرہ ہے۔ لیکن اس کے لیے دو گواہ پیش کرنا ضروری ہے۔" چنانچہ حضرت علیؓ نے اپنے غلام قنبر اور اپنے بیٹے حضرت حسنؓ کو بلوایا' دونوں نے گواہی دی کہ یہ زرہ حضرت علیؓ کی ہے۔ اس پر شریح نے کہا: "آپ کے غلام کی گواہی کو ہم قبول کرتے ہیں' لیکن آپ کے بیٹے کی گواہی قبول نہیں کریں گے۔"

اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: "تمھاری ماں تمھیں روئے' کیا تم نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے نہیں سنا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا: "حسن اور حسین اہل جنت کے جوانوں کے سردار ہیں۔" شریح نے جواب میں کہا کہ "بالکل سنا ہے" اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: "تو کیا تم اہل جنت کے جوانوں کے سردار کی گواہی قبول نہیں کرتے؟" پھر انھوں نے یہودی سے فرمایا: "جاؤ زرہ لے جاؤ" یہ سن کر یہودی نے کہا: "امیرالمومنین میرے ساتھ چل کر مسلمانوں کے قاضی کی عدالت میں آئے' قاضی نے میرے حق میں فیصلہ دیا اور وہ اس فیصلے پر راضی ہوگئے' امیر المومنین خدا کی قسم آپ نے سچ فرمایا' یہ آپ کی زرہ ہے اور آپ کے ایک اونٹ کی پشت سے نیچے گر گئی تھی اور میں نے اسے اٹھا لیا تھا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔" یہ سن کر حضرت علیؓ نے مذکورہ زرہ اس یہودی کو ہبہ کردی اور نوسو درہم اسے انعام میں دیئے پھر یہ شخص حضرت علیؓ کے ساتھ رہا یہاں تک کہ صفین کے معرکے میں شہید ہوگیا۔

دوران مقدمہ قاضی شریح نے کہا تھا: "خدا کی قسم یہ آپ ہی کی زرہ ہے۔" انھوں نے گویا زرہ کی شناخت کر لی تھی اور انھیں معلوم ہو گیا تھا کہ یہ حضرت علیؓ کی زرہ ہے' لیکن اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ سنانے کے جواز کے وہ قائل نہ تھے۔ اسی طرح باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی کے جواز کے بھی وہ قائل نہیں تھے۔ اب ناظرین ذرا یہ دیکھیں کہ حق پر عمل حاکم اور محکوم دونوں کے لیے کس قدر بابرکت ہوتا ہے اور مدعا علیہ کے حق میں اس کا نتیجہ کتنا اچھا نکلتا ہے!

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ باب الشھادات

الشھادۃ فعل شھد کا مصدر ہے۔ عنوان کے اندر اسے جمع کی صورت میں اس کی انواع کے پیش نظر لایا گیا ہے۔ الجوہری کے قول کے مطابق خبر قاطع کو شہادت کہتے ہیں اور جو شخص شہادت کا حامل ہو یعنی گواہ بنے اور پھر عدالت میں جا کر گواہی دے اسے شاہد کہتے ہیں' کیونکہ وہ ایسی بات کا مشاہدہ کرنے والا ہوتا ہے جو دوسروں کی نظروں سے غائب ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق شہادت اعلام (معلوم کرانے) سے ماخوذ ہے۔ قول باری ہے: شھداللہ انہ لا الہ الا ھوا اللہ نے معلوم کرا دیا کہ اس کے سوا کوئی اور معبود نہیں۔ (سورۃ آل عمران' آیت ۱۸) یہاں شھد بمعنی اعلم ہے۔

۱/۱۳۱۶ **عن زيد بن خالد الجهني رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ هو الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها». رواه مسلم.**

حضرت زید بن خالد الجہنیؓ (۱) سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کیا میں تم لوگوں کو نہ بتاؤں کہ بہترین گواہ کون ہے؟ بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی دینے کی درخواست ہونے سے پہلے ہی گواہی دے دے۔" امام مسلمؒ نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ بہترین گواہ وہ ہے جو اس شخص کی طرف سے گواہی دینے کی درخواست ہونے سے پہلے گواہی دینے کے لیے تیار رہے جس کے حق میں یہ گواہی ثابت ہو۔ تاہم ایک دوسری حدیث اس حدیث کی معارض ہے۔ یہ حضرت عمرانؓ کی حدیث ہے۔ اس میں ذکر ہے: "پھر ایسے لوگ آئیں گے جو گواہی دیں گے حالانکہ ان سے گواہی دینے کے لیے کہا نہیں گیا ہو گا۔" حدیث کا یہ سیاق ایسے گواہوں کی مذمت میں ہے۔

چونکہ دونوں حدیثوں میں تعارض پیدا ہو گیا ہے اس لیے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت پیدا کرنے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف ہو گیا اور اس بارے میں تین اقوال سامنے آئے:

---

(۱) حضرت زید بن خالد کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۹ من الاقضیہ' سنن ابی داؤد باب ۱۳ من الاقضیہ' سنن ترمذی ۲۲۹۵' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۵۶' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۲۰۴' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۳۸' مشکوۃ المصابیح ۳۷۶۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا قول : حضرت زیدؓ کی حدیث سے مراد یہ ہے کہ گواہ کے پاس کسی حق کے بارے میں گواہی ہو لیکن حقدار کو اس گواہی کا علم نہ ہو اور گواہ اس کے پاس جائے اور گواہی والی بات اسے بتا دے یا حقدار کی وفات ہو جائے اور اس کے پیچھے ورثاء رہ جائیں' اور یہ گواہ ان کے پاس جا کر انھیں بتائے کہ اس کے پاس ان کے حق میں ایک گواہی ہے۔ یہ بہترین جواب ہے' اور یہ امام مالک کے شیخ یحییٰ بن سعید کا جواب ہے۔

دوسرا قول : حضرت زیدؓ کی حدیث میں مذکورہ گواہی سے "شہادت الحسبہ" مراد ہے' یعنی ایسی گواہی جس کا تعلق محض انسانوں کے ساتھ مختص حقوق کے ساتھ نہ ہو۔ حسبہ کے اندر وہ گواہی داخل ہے جس کا تعلق حقوق اللہ کے ساتھ یا ایسے حق کے ساتھ ہو جس میں حق اللہ کا بھی شائبہ ہو مثلاً نماز' وقف' وصیت عامہ اور ان جیسے دیگر حقوق۔ جبکہ حضرت عمرانؓ کی حدیث میں مذکورہ شہادت سے وہ گواہی مراد ہے جس کا تعلق خالص انسانی حقوق کے ساتھ ہو۔

تیسرا قول : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : "گواہی دینے کی درخواست ہونے سے پہلے ہی گواہی دے دے۔" اس سے گواہی دینے کی درخواست قبول کرنے میں مبالغہ مراد ہے۔ اس طرح گواہی دینے کے لیے مستعد ہونے اور تیار رہنے کی قوت کی بنا پر وہ اس شخص کی طرح ہو جائے گا جس نے گواہی دینے کی درخواست ہونے سے پہلے ہی جا کر گواہی دے دی ہو۔ جس طرح سخی انسان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ : "وہ تو طلب سے پہلے ہی عطا کر دیتا ہے۔" یہ تینوں جوابات اس امر پر مبنی ہیں کہ حق والے کی طرف سے گواہی دینے کی درخواست سے پہلے گواہی نہیں دی جائے گی۔ لیکن بعض حضرات نے حضرت زیدؓ کی روایت پر عمل پیرا ہو کر اسے جائز کر دیا ہے' اور حضرت عمرانؓ کی روایت کردہ حدیث کی چند تاویلیں کی ہیں۔

پہلی تاویل یہ ہے کہ مذکورہ گواہی جھوٹی گواہی پر محمول ہے۔ یعنی یہ لوگ ایسی بات کی گواہی دیں گے جس کے بارے میں انھیں کوئی سابقہ علم نہیں ہو گا' امام ترمذی نے بعض اہل علم سے یہ تاویل نقل کی ہے۔

دوسری تاویل یہ ہے کہ اس سے ایسی بات کے متعلق گواہی دینا مراد ہے جس کا اسے علم نہ ہو اور جو مستقبل میں پیش آنے والی ہو مثلاً وہ کچھ لوگوں کے بارے میں گواہی دے کہ یہ جہنمی ہیں اور کچھ کے بارے میں جنتی ہونے کی گواہی دے جبکہ اس کی کوئی دلیل اس کے پاس نہ ہو جس طرح اہل ہوا و ہوس کیا کرتے ہیں : خطابی نے یہ تاویل نقل کی ہے : لیکن ہمارے نزدیک پہلی تاویل سب سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اچھی ہے۔

۱۳۱۷/۲ وعن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون قوم يشهدون، ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يوفون، ويظهر فيهم السمن». متفق عليه.

حضرت عمران بن حصین(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میرے زمانے کے لوگ تم میں بہترین ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے متصل بعد آئیں گے۔ پھر وہ جو ان کے متصل بعد ہوں گے۔ پھر ایسے لوگ آئیں گے جو گواہی دیں گے حالانکہ ان سے گواہی طلب نہیں کی جائے گی۔ یہ خیانت کریں گے اور انھیں امانت دار نہیں سمجھا جائے گا۔ نذریں مانیں گے لیکن نذریں پوری نہیں کریں گے' اور ان کے اندر فربہی نمایاں ہو گی۔"

کسی ایک اور متقارب زمانے کے لوگوں کو قرن کہا جاتا ہے جو امور مقصودہ میں سے کسی امر کے اندر مشترک ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ بات اس صورت حال کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے جب ایک زمانے کے اندر یا ایک سردار کے تحت لوگ اکٹھے ہو جائیں اور وہ انھیں کسی ملت یا مذہب یا عمل پر یکجا رکھے۔ زمانے کی ایک مدت کو بھی قرن کہا جاتا ہے۔ اس مدت کی دس سال سے لے کر ایک سو بیس سال تک کی تحدید کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ مصنف کتاب نے کہا ہے کہ "مجھے کوئی ایسا اہل علم نظر نہیں آیا جس نے صراحت کی ہو کہ قرن نوے سال یا ایک سو بیس سال کو کہتے ہیں' ان دو مدتوں کے سوا باقی ماندہ مدتوں کے بارے میں کسی نہ کسی کا قول موجود ہے۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ نوے سال کے بارے میں مصنف کی بات درست ہے لیکن ایک سو بیس سال کے بارے میں "القاموس" کے اندر صراحت ہے کہ بقول ان کے "قرن سو یا ایک سو بیس سال کو کہتے ہیں ۔ پہلی بات زیادہ درست ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لڑکے کو دعا کے طور پر فرمایا تھا : "ایک قرن زندہ رہو!" اور وہ ایک سو سال تک زندہ رہا تھا۔" ایک اور قول "صاحب المطالع" کا ہے کہ "قرن اس امت کو کہتے ہیں جو ہلاک ہو گئی تھی اور اس کا کوئی فرد بھی باقی

---

(۱) حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۲۱۴ من الفضائل' بخاری شریف ج ۵ ص ۲۵۸' مسند احمد ج ۴ ص ۴۲۷' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۲ ص ۱۷۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں رہا تھا۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرن سے وہ مسلمان مراد ہیں جو آپؐ کے زمانے میں گزرے تھے۔

آپؐ کے ارشاد: "پھر وہ لوگ جو ان کے متصل بعد آئیں گے۔" سے حضرات تابعین مراد ہیں اور اسی طرح کے اگلے فقرے سے حضرات تبع تابعین مراد ہیں۔ یہ بات اس امر پر دال ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ حضرات تابعین سے افضل ہیں' اور حضرات تابعین تبع تابعین سے برتر ہیں۔ نیز یہ کہ تفضیل ہر ہر فرد کے اعتبار سے ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ ابن عبدالبر کا مسلک ہے کہ یہ تفضیل صحابہ کرام کے مجموعے کے اعتبار سے ہے' افراد کے اعتبار سے نہیں۔ بالفاظ دیگر صحابہ کرام کا مجموعہ اپنے بعد کے لوگوں سے افضل ہے نہ کہ ان کا ہر فرد۔ البتہ اہل بدر اور اہل حدیبیہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حضرات اپنے سوا دیگر تمام لوگوں سے افضل ہیں۔ ابن عبدالبر کی مراد یہ ہے کہ صحابہ کرام کے افراد ان کے بعد آنے والے لوگوں کے افراد سے افضل ہیں۔ انھوں نے اپنے اس قول کے حق میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی تخریج حضرت انسؓ سے ترمذی نے کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میری امت کی مثال بارش کی سی ہے' جس کے متعلق معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا اول بہتر ہے یا آخر۔" امام ترمذی نے حضرت عمارؓ سے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ اسی طرح مذکورہ استدلال میں وہ حدیث بھی پیش کی گئی ہے جس کی تخریج امام احمد' طبرانی اور دارمی نے ابوجمعہ سے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابو عبیدہؓ نے عرض کیا: "اللہ کے رسول! بھلا ہم سے کوئی بہتر ہو سکتا ہے؟ ہم آپ پر ایمان لائے اور آپ کے ساتھ ہجرت کی۔" یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: "وہ لوگ (تم سے بہتر ہوں گے) جو تمھارے بعد آئیں گے اور مجھے دیکھے بغیر مجھ پر ایمان لے آئیں گے۔" حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ ابو داؤد اور ترمذی نے ثعلبہ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "ایسے ایام بھی آئیں گے جن کے اندر (دین پر) عمل کرنے والے ایک فرد کو پچاس افراد کا اجر ملے گا۔" آپؐ سے پوچھا گیا کہ "ان کے پچاس افراد یا ہمارے پچاس افراد کا؟" آپؐ نے فرمایا: "بلکہ تمھارے!" ابو الحسن القطان نے اپنے بڑھاپے میں حضرت انسؓ سے یہ مرفوع حدیث روایت کی تھی کہ "لوگوں پر ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا کہ اپنے دین پر ڈٹے رہنے والے ایک فرد کو پچاس افراد کا اجر ملے گا۔" جمہور نے ان تمام احادیث کو یکجا کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ صحبت نبوی کی جو فضیلت اور برتری ہے اس کی برابری کوئی اور عمل نہیں کر سکتا۔ اس لیے جن حضرات کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی اس کی فضیلت انھیں حاصل ہے خواہ عمل میں کوتاہی کیوں نہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوئی ہو' اور ان کا اجر عبادت کے اندر ان کی تہذیبی اور جا نفشانی کے اعتبار سے ہو گا اور بعد میں آنے والوں سے ان کا بہتر ہونا کثرت اجر کے پیش نظر ہو گا' ثواب اعمال کے اعتبار سے نہیں ہو گا' تاہم ثواب اعمال کی بات بعض صحابہ کرام کے بارے میں کہی جا سکتی ہے۔ رہ گئے مشاہیر صحابہؓ تو انھوں نے ہر قسم کی نیکی اور بھلائی کا میدان مار لیا ہے۔ اس تاویل و تشریح کے تحت تمام احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت نکل آتی ہے۔ نیز یہاں یہ حقیقت بھی موجود ہے کہ اعمال کے اندر ایک دوسرے پر فضیلت ان اعمال کے اعتبار سے ہوتی ہے جو نوعیت کے اندر یکساں ہوتے ہیں' جبکہ صحبت نبوی کی فضیلت صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ساتھ مختص ہے اور ان کے سوا کسی اور کو اس قسم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں۔

زیر نظر حدیث میں آپؐ کا ارشاد ہے : "پھر ایسے لوگ آئیں گے . . . تا آخر حدیث" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کے بعد دو قرنوں میں ایسے افراد نہیں ہوں گے جو درج بالا مذموم صفات سے متصف ہوں گے' تاہم بظاہر یہ بات اغلب احوال کے اعتبار سے کہی گئی ہے۔

زیر نظر حدیث سے قرون ثلاثہ کی تعدیل پر استدلال کیا گیا ہے (یعنی حدیث میں مذکورہ تینوں قرن کے لوگ عادل اور باکردار قرار پائے ہیں۔ مترجم) تاہم یہ بات بھی اغلب احوال کے اعتبار سے ہے۔

آپؐ کا ارشادِ ہے : "انھیں امانت دار نہیں سمجھا جائے گا" یعنی لوگ انھیں امین یعنی امانت دار خیال نہیں کریں گے اور نہ ہی ان پر اعتماد کریں گے' اس لیے کہ ان کی خیانت اور بے ایمانی بالکل ظاہر و باہر ہو گی۔ اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ لوگوں سے امانت داری سب سے پہلے اٹھائی جائے گی۔

آپؐ کا ارشاد ہے : "اور ان میں فربہی نمایاں ہو گی" یعنی یہ لوگ دل کھول کر کھائیں گے پئیں گے اور یہی پر خوری موٹاپے اور فربہی کا سبب ہوتی ہے۔ ایک قول کے مطابق اس سے مال کی کثرت مراد ہے۔ ایک اور قول کے مطابق اس فقرے سے مراد یہ ہے کہ لوگ شرف و عزت کی ڈینگیں ماریں گے' اور مال و اسباب کی کثرت کے دعوے کریں گے حالانکہ ان کے اندر نہ یہ شرف و عزت ہو گی اور نہ ہی یہ مال و جاہ۔ ایک اور حدیث میں ہے جس کی تخریج ترمذی نے ان الفاظ میں کی ہے : "پھر ایسے لوگ آئیں گے جو موٹے اور فربہ ہوں گے اور فربہی کو پسند کریں گے۔" اس طرح فربہی کے اسباب اختیار کرنے کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ یہاں فربہی یعنی سمن سے ایسی چیزوں کی کثرت کا اظہار مراد ہے جو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقت میں ان کے پاس نہیں ہوں گی۔

۱۳۱۸/۳ وعن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا ذي غمر على أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت». رواه أحمد وأبو داود.

حضرت عبداللہ بن عمر[1] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کسی خائن یا خائنہ کی اور نہ ہی اپنے بھائی سے کینہ رکھنے والے کی گواہی جائز ہے' اور نہ ہی گھریلو نوکر کی گھر والوں کے حق میں گواہی جائز ہے۔" امام احمد اور ابو داؤد نے اس کی روایت کی ہے۔

ابو داؤد نے عمرو بن شعیب سے' انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا سے ان الفاظ میں اس حدیث کی روایت کی ہے: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن اور خائنہ کی گواہی رد کر دی تھی۔" ابن ماجہ اور بیہقی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے اور اس کی اسناد قوی ہے امام ترمذی' دار قطنی اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے بھی اس کی تخریج کی ہے' اس کے الفاظ ہیں: "خائن اور خائنہ کی گواہی جائز نہیں ہے نہ ہی اپنے بھائی سے کینہ رکھنے والے کی . . . تا آخر حدیث" زیر نظر حدیث میں ضعف کا نقص ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک اس کی اسناد صحیح نہیں ہے۔ ابوزرعہ نے "العلل" کے اندر اسے منکر کہا ہے۔ عبدالحق' ابن حزم اور ابن الجوزی نے اس لیے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور بیہقی نے کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کوئی بھی روایت صحیح نہیں ہے۔ اس حدیث میں لفظ "الخائن" آیا ہے' ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ "ہماری رائے میں خیانت کو صرف لوگوں کی امانتوں تک محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ اس میں وہ فرائض بھی داخل ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر عائد کر کے انھیں ان کا امین بنایا ہے کیونکہ انھیں بھی امانت کا نام دیا جاتا ہے۔ ارشاد باری ہے: یا ایھاالذین آمنوا لا تخونوا اللہ والرسول وتخونوا اماناتکم اے لوگو جو ایمان لائے ہو' اللہ کے ساتھ خیانت نہ کرو اور نہ ہی رسول کے ساتھ اور اپنی امانتوں میں بھی خیانت نہ کرو۔ (سورۃ انفال آیت ۲۷) اس لیے جو شخص اللہ تعالیٰ کے اوامر یا نواہی میں سے کسی بات کو ضائع کر دے گا اس کا اپنے آپ کو عادل اور باکردار کہلانا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہو گا۔ کیونکہ جب وہ خائن ہو جائے گا تو اس کے بعد اس کے اندر تقویٰ کی وہ صفت باقی نہیں رہے گی جو اسے دین کے

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۳۶۰۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محظورات و منہیات کے ارتکاب سے روک سکے جن کے اندر دروغ گوئی بھی داخل ہے اس لیے اس کے متعلق حسن ظن پیدا نہیں ہو گا کیونکہ وہ یا تو تہمت کا مظنہ بن جائے گا یا اس کی اہلیت ہی مسلوب اور کالعدم ہو جائے گی۔

ذوا الغمر یعنی کینہ ور کا مفہوم ہم نے پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔ کینہ اور عداوت کو غمر کہتے ہیں۔ حدیث میں مذکورہ بھائی سے وہ مسلمان مراد ہے جس کے خلاف گواہی دی جا رہی ہو۔ کافر شخص بھی اسی طرح ہے یعنی اس کے خلاف اس کے ساتھ کینہ رکھنے والے شخص کی گواہی جائز نہیں ہو گی بشرطیکہ یہ کینہ اور دشمنی دین کے سوا کسی اور سبب سے ہو' کیونکہ کینہ ور اس امر کا مظنہ بن جاتا ہے کہ اس کی دی ہوئی خبر سچی نہ ہو اس لیے کہ کینہ توزی کی وجہ سے اس کے دل میں مذکورہ دوسرے شخص کو نقصان پہنچانے کی بڑی چاہت ہوتی ہے۔ اگر کسی مسلمان کا کسی کافر کے ساتھ دین کے سوا کسی اور سبب سے کینہ اور دشمنی نہ ہو تو ایسی صورت میں کافر کے خلاف اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی خواہ دونوں کے درمیان دینی عداوت کیوں نہ ہو' کیونکہ دینی عداوت کافر کے خلاف اس کی جھوٹی گواہی کی مقتضی نہیں ہو گی' اس لیے کہ دین اس کی اجازت نہیں دیتا۔ تاہم یہ بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں غالب احوال کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

القانع کنبے کے گھریلو نوکر کو کہتے ہیں جو اپنا سارا وقت اس گھرانے کی خدمت اور اس کی ضرورتیں پوری کرنے میں صرف کرتا ہو اور بوقت ضرورت ان کے ساتھ اپنی دوستی اور یگانگت کا اظہار کرتا ہو۔ زیر نظر حدیث کے آخری حصے میں مذکور ہے: "اور آپ نے اسے ان غیر کے لیے جائز کر دیا۔" یعنی قانع کی گواہی کو اپنے آقاؤں کے سوا دیگر افراد کے لیے جائز قرار دیا۔ نوکر کو اپنے آقاؤں کے بارے میں گواہی دینے سے اس لیے روک دیا گیا کہ وہ مظنہ تہمت ہوتا ہے اور اپنے آقاؤں سے دفع ضرر اور ان کے لیے جلب منفعت کی اس کے دل میں بڑی چاہت ہوتی ہے۔ اس لیے اسے گواہی دینے سے روک دیا گیا۔ درج بالا افراد کو گواہی دینے سے روک دینا گواہ کے اندر عدالت اور دیانت داری کے اعتبار کی دلیل ہے' اس پر یہ قول باری دلالت کرتا ہے و اشھدوا ذوی عدل منکم اور اپنے میں سے دو عادل افراد کو گواہ بنا لیا کرو۔ (سورۃ طلاق آیت ۲) جبکہ یہاں شارح نے جمہور کا ساتھ دیا ہے اور چند ایسے امور کا ذکر کیا ہے جن کا تعلق ان حضرات کی مراد کی تفسیر سے ہے۔

۱۔ ذی غمر (حرف غین پر زبر' میم پر زبر اورزیر اور اس کے بعد حرف راء) امام ابو داؤد نے اس کی تفسیر الحنتہ (حرف حاء) سے کی ہے' اس کے معنی کینہ اور عداوت کے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ القانع (حرف قاف اور الف کے بعد نون اور عین) اس کی تفسیر آگے آ رہی ہے۔

حضرات فقہاء نے عدالت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے : "عدالت اس دینی محافظت کو کہتے ہیں جو ایک شخص کو تقویٰ اور مروت کی مسلسل پاسداری پر آمادہ کرے اور اس کے ساتھ جھڑپ لی ہے مثلاً رسالہ "المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الامته" میں ۔ اورعدالت کے بارے میں مبنی برحق تحقیق اپنے رسالہ "ثمرات النظرفی علم الاثر" کے اندر نیز ضوء النہار" کے حاشیے "منحة الغفار" میں کی ہے ۔۔ ولله الحمد، اور یہ قول اختیار کیا ہے کہ عادل شخص وہ ہوتا ہے جس کی خیر اس کے شر پر غالب ہو اور اس کے بارے میں دروغ گوئی کی عادت کا تجربہ نہ ہو، اور اس پر وہیں دلائل قائم کئے ہیں۔

۱۳۱۹/۴ **وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية». رواه أبو داود وابن ماجه.**

حضرت ابو ہریرہؓ (۱) سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "کسی بدوی (دیہاتی) کی کسی شہری کے بارے میں گواہی جائز نہیں ہے۔" ابو داؤد اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ شہری کے بارے میں دیہاتی کی گواہی درست نہیں ہوتی نہ یہ کہ دیہاتی کے بارے میں دیہاتی کی گواہی درست نہیں۔ امام احمد اور ان کے اصحاب کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد نے کہا ہے : "اس حدیث کی بنا پر مجھے اس بات کا خدشہ پیدا ہو گیا ہے کہ شہری کے بارے میں دیہاتی کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔" نیز یہ وجہ بھی ہے کہ گواہی دلوانے والا اس بنا پر تہمت کی زد میں آ جائے گا کہ اس نے کسی شہری کو گواہ بنانے کی بجائے ایک دیہاتی کو کیوں گواہ بنایا۔ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے، تاہم انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ دیہاتی کی گواہی قابل قبول نہیں ہوتی کیونکہ اس کے اندر دین کے بارے میں اجڈ پن اور احکام شرائع سے لا علمی اور جہل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں دیہات کے لوگ گواہی کو درست طریقے سے ضبط میں نہیں لاتے ہیں۔ اکثر حضرات کا مسلک ہے کہ دیہاتیوں کی گواہی قابل قبول ہے۔ انھوں نے زیر بحث حدیث کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب گواہی دینے والے دیہاتی کی عدالت کے بارے میں لوگوں کو کچھ علم نہ ہو کیونکہ اغلب بات یہ

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۳۶۰۲، سنن ابن ماجہ ۲۳۶۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ ان کی عدالت غیر معروف ہوتی ہے۔ "البحر" کے اندر دیہاتیوں کی گواہی قابل قبول ہونے کے لیے اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے جس کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے چاند کے بارے میں ایک اعرابی یعنی بدوی کی گواہی قبول فرمائی تھی۔

۱۔ بدوی اس شخص کو کہا جاتا ہے جو بادیہ یعنی دیہات یا صحرا میں رہائش پذیر ہو۔ یہ لفظ اسم سبت کے خلاف قیاس ہے۔ قیاس کے مطابق یہ لفظ بادوی بنتا ہے۔

۲۔ صاحب قریہ (شہری) قریہ کا لفظ حرف قاف پر زبر کے ساتھ ہے۔ کبھی کبھی یہ مکسور بھی ہوتا ہے۔ ایسا شہری جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہو یعنی المصر الجامع' اسے قریہ کہتے ہیں۔

۵/۱۳۲۰ و عن عمر بن الخطاب أنه خطب فقال : "إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ' و إن الوحي قد انقطع' و إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم". رواه البخاري.

حضرت عمر بن الخطاب [1] رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ انہوں نے ایک خطبہ دیا اور فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کی گرفت وحی کی بنا پر ہوتی تھی' چونکہ وحی کا انقطاع ہو گیا ہے اس لیے اب ہم تمہاری گرفت تمہارے ان اعمال کی بنا پر کریں گے جو ہمارے سامنے ظاہر ہوں گے۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

اس روایت کا آخری حصہ اس طرح ہے: "پس جو شخص ہمارے سامنے خیر اور بھلائی کا مظاہرہ کرے گا ہم اسے امن مہیا کریں گے اور اسے قریب لائیں گے۔ اس کے باطن سے ہمارا کوئی سروکار نہیں ہوگا۔ اس کے باطن کا محاسبہ اللہ کرے گا' اور جو شخص ہمارے سامنے برائی اور بدی کا مظاہرہ کرے گا اسے کوئی امن حاصل نہیں ہوگا اور نہ ہی ہم اس کی باتوں کی تصدیق کریں گے خواہ وہ یہ کیوں نہ کہے کہ: "وہ باطن کا اچھا ہے۔"

اس روایت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ جس شخص کی ذات سے کوئی مشکوک بات سرزد نہ ہوئی ہو اس کے ظاہری حال کو دیکھتے ہوئے اس کی گواہی قبول کر لی جائے گی نیز تعدیل (کسی کو عادل قرار دینے) کے اندر استقامت کی

---

(۱) حضرت عمرؓ کی روایت کا حوالہ: بخاری شریف ج ۵ ص ۲۵۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظاہری حالت ہی کافی ہے اور اس کے باطن کی حقیقت کی نقاب کشائی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ وحی کے بغیر باطن کی نقاب کشائی متعذر رہوتی ہے اور وحی منقطع ہو چکی ہے۔ مصنف کتاب نے اس روایت کا ذکر یہاں کیا ہے حالانکہ یہ ایک صحابی کا کلام ہے اور اس میں حجت کا کوئی پہلو نہیں ہوتا۔ اس کے یہاں ذکر کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام حضرت عمرؓ نے جو کچھ فرمایا وہ شریعت کے قواعد پر پوری طرح منطبق ہے' ان کا کلام بظاہر یہ بتا رہا ہے کہ مجہول شخص کی بات قابل قبول نہیں ہوتی۔ اس کے حق میں اس روایت کی دلالت ہے جس کا ذکر ابن کثیر نے ''الارشاد'' میں کیا ہے کہ: ''ایک شخص نے حضرت عمرؓ کے سامنے گواہی دی' حضرت عمرؓ نے اس سے فرمایا کہ میں تمہیں نہیں جانتا ہوں تاہم میرے نہ جاننے سے تمہیں کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا' کوئی ایسا شخص لے آؤ جو تمہاری شناخت کر سکے۔ ایک شخصنے عرض کیا کہ میں اسے جانتا ہوں' حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم اسے کس طرح جانتے ہو؟ اس نے کہا کہ ''عدالت اور فضیلت کی بنا پر'' حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ آیا یہ تمہارا قریبی پڑوسی ہے جس کے لیل ونہار اور آمد ورفت کی تمہیں اطلاع ہو؟ اس نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ پھر حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ آیا اس نے تمہارے دینار و درہم کے ذریعے لین دین کی ہے کہ اس کی پرہیزگاری پر استدلال کیا جا سکے؟ اس نے اس کا جواب بھی نفی میں دیا' اس پر حضرت عمرؓ نے مزید پوچھا کہ آیا یہ تمہارا رفیق سفر رہا ہے کہ اس کے ذریعے اس کے مکارم اخلاق کا پتہ لگایا جا سکے؟ اس نے پھر نفی میں سر ہلایا' اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم اسے نہیں جانتے' اور اس شخص سے کہا کہ کوئی ایسا شخص پیش کرو جو تمہیں جانتا ہو۔'' ابن کثیر نے لکھا ہے کہ اس کی روایت بغوی نے اسناد حسن کے حوالے سے کی ہے۔

۶/۱۳۲۱ وعن أبي بكرة رضي الله عنه' عن النبي صلى الله عليه وسلم: ''أنه عد شهادة الزور في أكبر الكبائر''۔ متفق عليه' في حديث طويل.

حضرت ابوبکر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے جھوٹی گواہی کو اکبر الکبائر میں شمار کیا ہے۔ متفق علیہ۔ یہ بات آپؐ نے ایک طویل حدیث کے تحت بیان فرمائی۔

اس طویل حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''کیا میں تمہیں بڑے بڑے گناہوں کے بارے میں بتاؤں؟'' یہ بات آپؐ نے تین دفعہ فرمائی۔ صحابہ نے عرض کیا

---

(۱) حضرت ابوبکرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۳۰ من العلم' مسلم شریف حدیث ۱۴۳' ۱۴۴' من الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"کیوں نہیں" آپؐ نے فرمایا : "اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرانا' والدین کی نا فرمانی کرنا" اس دوران آپؐ ٹیک لگاکر بیٹھے ہوئے تھے پھر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا : "آگاہ رہو' جھوٹی بات (گواہی)۔" آپؐ دہراتے چلے گئے یہاں تک کہ ہم نے دل میں کہا کہ کاش' آپؐ خاموش ہو جاتے۔ جھوٹی گواہی کی تفسیر پہلے گزر چکی ہے۔ ثعلبیؒ نے کہا ہے کہ زور کسی چیز کو حسین بنا کر پیش کرنے اور اس کی اصل صفات کے خلاف صفات سے اسے متصف کرنے کو کہتے ہیں یہاں تک کہ اسے سننے یا دیکھنے والے کے دل میں اس کے متعلق ایسا تصور بیٹھ جائے جو اصل کے خلاف ہو۔ تو گویا یہ غلط بات کی ایسی ملمع سازی ہوتی ہے جس کے نتیجے میں وہ درست نظر آتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھوٹی بات یعنی گواہی کو اللہ کے ساتھ شریک کرنے کی حرکت کے مساوی اور اس کے ہم سرقرار دیا ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے جس کی طرف ذہن فوری طور پر جاتا ہے۔ وہ اس لیے کہ شرک بلا شبہ سب سے بڑا گناہ کبیرہ ہے۔ اور قتل بھی اسی طرح کا گناہ ہے اس لیے حدیث کی تاویل ضروری ہو گئی۔ وہ یہ ہے کہ جھوٹی گواہی کو بڑے سے بڑے گناہوں یعنی اکبر ا لکبائر میں جو جگہ ملی ہے وہ اس کے بالمقابل موجود مفسدت کے پیش نظر ملی ہے' اور وہ مفسدت یہ ہے کہ جھوٹی گواہی باطل طریقے سے دوسروں کا مال ہڑپ کر جانے کا سبب بن جاتی ہے۔ یہ بات ان کبائر کی بہ نسبت اکبر ا لکبائر ہے جو باطل طریقے سے مال کھانے کا سبب بنتے ہیں۔ اس لیے جھوٹی گواہی زنا کاری اور سرقہ جیسے کبیرہ گناہوں سے بڑا گناہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو جھوٹی گواہی کے بارے میں خبر دینے کے اندر یہ اہتمام کیا تھا کہ سہارا چھوڑ کر سیدھے بیٹھ گئے تھے۔ پھر حرف تنبیہ کا ذکر فرمایا اور خبر دینے والے فقرے کو بار بار دہرایا۔ اس اہتمام کی وجہ یہ تھی کہ جھوٹی بات کہنا اور جھوٹی گواہی دینا زبان کے لیے بہت آسان کام ہوتا ہے اور اس بارے میں اکثر کوتاہی اور سستی ہو جاتی ہے نیز جھوٹی گواہی پر آمادہ کرنے والے اسباب بھی بہت زیادہ ہیں' یعنی حسد' دشمنی وغیرہ۔ اس لیے آپؐ نے اس کے بارے میں خبر دینے کے اندر اہتمام سے کام لیا' بخلاف اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانے کے معاملہ کے' اس سے تو ایک مسلمان کے دل کو سخت نفرت ہوتی ہے اور وہ اس سے اباء کرتا ہے نیز یہ کہ شرک کی مفسدت مشرک کے سوا کسی اور کی طرف متعدی نہیں ہوتی جبکہ جھوٹی گواہی کی مفسدت ان لوگوں تک سرایت کر جاتی ہے جن کے متعلق یہ گواہی بھگتائی گئی ہو' رہ گئی والدین کی نافرمانی تو وہ بھی جھوٹی گواہی کی طرح سنگین نہیں ہے اس لیے کہ انسان کی فطرت سلیمہ' اس کی مروت اور اس کا شرف انسان کو اس حرکت سے باز رکھتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۲۲/۷ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ قال لرجل: «ترى الشمس؟» قال: نعم. قال: «على مثلها فاشهد، أودع» . أخرجه ابن عدى بإسناد ضعيف، ،صححه الحاكم فأخطأ.

حضرت ابن عباس[1] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے پوچھا "کیا تم سورج کو دیکھ رہے ہو؟" اس نے جواب میں ہاں کہا' اس پر آپؐ نے فرمایا: "اسی جیسی (عیاں اور واضح) بات کی گواہی دیا کرو یا چھوڑ دو؟" ابن عدی نے ضعیف اسناد کے تحت اس کی روایت کی ہے' حاکم نے اسے صحیح قرار دے کر غلطی کی ہے۔

اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ سند میں محمد بن سلیمان بن مشمول راوی ہے جس کی نسائی نے تضعیف کی ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی روایت کسی قابل اعتماد طریق سے نہیں ہوئی۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ گواہ کے لیے صرف ایسی بات کی گواہی دینا جائز ہے جس کا اسے یقینی علم ہو جس طرح مشاہدہ کے ذریعے سورج کا علم ہوتا ہے۔ ظن اور گمان پر مبنی گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ اگر گواہی کسی فعل کے بارے میں ہو تو ضروری ہے کہ گواہ نے اسے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور اگر کسی آواز کے بارے میں ہو تو اس آواز کا سن لینا گواہ کے لیے ضروری ہے۔ نیز آواز دینے والے کو دیکھ لینا یا دو عادل افراد یا کم از کم ایک عادل شخص کے ذریعے اس کا تعارف حاصل کر لینا ضروری ہے۔ ایک عادل شخص کے ذریعے اس کا تعارف حاصل کرنا ان حضرات کے نزدیک ہے جو ایک ہی پر اکتفا کرنے کے قائل ہیں' البتہ بعض معاملات ایسے ہیں کہ وہاں ظن پر مبنی گواہی جائز ہی نہیں ہوتی۔ امام بخاری نے ظن پر مبنی گواہی کے لیے ان الفاظ میں باب کا عنوان باندھا ہے: "انساب' رضاع مستفیض اور موت قدیم کے بارے میں گواہی دینے کا باب۔" اور پھر رضاع کے ثبوت میں چار حدیثیں روایت کی ہیں۔ رضاعت کا ثبوت صرف استفاضہ یعنی عام شہرت اور خبر کی بنا پر ہوتا ہے' امام صاحب نے رضاعت کو آنکھوں سے دیکھنے کے متعلق کوئی حدیث روایت نہیں کی اور نسب کے ثبوت کی طرف اشارہ کر دیا ہے' کیونکہ نسب کا ثبوت رضاعت کا لازمہ ہے' رہ گیا خود رضاعت کا استفاضہ کی بنا پر ثبوت تو یہ بات احادیث سے صریحاً" معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ احادیث

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: تنزیہ الشریعة المرفوعة لابن عراق ج ۲ ص ۹۴' کشف الخفاء للعجلونی ج ۲ ص ۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مذکورہ رضاعت کا چلن اور رواج زمانہ جاہلیت میں بھی تھا اور جن لوگوں کو اس کا علم تھا وہ مستفیض صورت میں تھا۔ ہادویہ کے نزدیک استفاضہ کی حد محلے کے اندر رضاعت کے بارے میں وہ شہرت ہے جس کے نتیجے میں ظن یا علم حاصل ہو جائے۔ صرف محلے کے اندر شہرت پر اس لیے اکتفا کر لیا گیا کہ نسب کے بارے میں تحقیق کا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے اس لیے کہ اغلب احوال کے اندر اس بارے میں حقیقت تک رسائی مشکل ہوتی ہے۔ امام بخاری نے "قدیم موت" سے وہ موت مراد لی ہے جسے واقع ہوئے ایک طویل عرصہ گزر چکا ہو۔ اس کی حد بعض حضرات نے پچاس برس مقرر کی ہے۔ اور ایک قول کے مطابق چالیس برس عرصے کی حد ہے کیونکہ اتنا عرصہ گزر جانے کے بعد اس بارے میں تحقیق بہت مشکل ہو جاتی ہے۔ نسب کے بارے میں شہرت پر عمل شوافع' امام احمد اور ہادویہ کا مسلک ہے۔ موت کے بارے میں بھی یہی طریق کار ہے۔ اور ولاء کے ثبوت میں ہادویہ نے شہرت ہی پر بنیاد رکھی ہے مصنف کتاب نے "فتح الباری" کے اندر لکھا ہے کہ علماء کا اس ضابطہ کے بارے میں اختلاف ہے جس کے تحت استفاضہ کی بنیاد پر گواہی کارآمد ہوتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نسب اور ولادت کے بارے میں مذکورہ گواہی قطعی طور پر درست ہوتی ہے۔ اور موت' عتق' ولاء ولایت (قاضی یا حاکم کے عہدے پر تمکن)' وقف' عزل (عہدے سے معزولی) نکاح اور اس کے لوازم و توابع' جرح و تعدیل' وصیت' رشد (سمجھداری)' سفاہت (نا سمجھی اور بے وقوفی) کے بارے میں مذکورہ گواہی راجح ہوتی ہے۔ بعض متاخرین شافعیہ نے اس کی تعداد بیس سے کچھ اوپر مواقع تک پہنچا دی ہے' ان مواقع کا پورا ذکر "قواعد العلائی" کے اندر ان کے کلام کے آخر تک ہے۔

۱۳۲۳/۸ وعنه رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد. أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي، وقال: إسناده جيد.

حضرت ابن عباس[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قسم اور ایک گواہ پر مقدمے کا فیصلہ سنا دیا تھا۔" امام مسلم' ابو داؤد اور نسائی نے اس کی تخریج کی ہے اور نسائی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد جید ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ کر دیا۔" کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۳ من الاقضیہ' سنن ابی داؤد باب ۲۱ من الاقضیہ' سنن ترمذی باب ۱۳ من الاحکام' سنن ابن ماجہ باب ۳۱' من الاحکام' مسند احمد ج ۱ ص ۲۴۸' ۳۱۵' ۳۲۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اس حدیث کی اسناد میں کسی ناقد کی طرف سے کوئی طعن اور تنقید نہیں ہوئی۔ اگرچہ ابن عبدالبر نے یہ بات کہی ہے لیکن امام ترمذی نے "العلل" کے اندر کہا ہے کہ "میں نے محمد یعنی امام بخاری سے اس کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ: "میرے نزدیک حضرت ابن عباس سے عمرو نے یہ حدیث نہیں سنی ہے ان کی مراد یہ تھی کہ حضرت ابن عباس سے عمرو بن دینار کی روایت نہیں ہے۔ حاکم نے کہا ہے کہ عمرو نے حضرت ابن عباس سے کئی احادیث کا سماع کیا ہے اور حضرت ابن عباس کے رفقاء سے بھی سماع کیا ہے۔ اس لیے اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت ابن عباس سے انھوں نے کم از کم ایک حدیث کا سماع کیا ہے اور یہ حدیث ان کے رفقاء سے سنی ہے جنھوں نے حضرت ابن عباس سے اس کی روایت کی ہے۔ اس حدیث کے کئی شواہد ہیں۔

۱۳۲۴/۹ . وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مثله. أخرجه أبو داود والترمذي، وصححه ابن حبان.

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اس جیسی روایت ہے' ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ امام شافعی نے بھی اس کی تخریج کی ہے' ابن ابی حاتم نے "العلل" کے اندر اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے' اس حدیث کی تخریج بائیس صحابہ کرام سے کی گئی ہے' شارح نے ان کے نام بھی گنوائے ہیں۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر مقدمے کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ جمہور صحابہ اور تابعین وغیرھم کا یہی مسلک ہے۔ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ' امام مالک اور ہادویہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ یہی احادیث ان حضرات کے لیے بنیاد اور سہارا ہیں۔ قسم سے اگرچہ دعوے کے اندر تاکید پیدا ہو جاتی ہے تاہم اس کی حیثیت بڑی بلند ہے کیونکہ قسم کھا کر مدعی گویا اللہ تعالیٰ کو اس بات کا گواہ بناتا ہے کہ حقیقت وہی ہے جو اس نے بیان کی ہے۔ اگر معاملہ اس کے دعوے کے برخلاف ہو تو ایسی صورت میں قسم کھانے والا اللہ پر یہ افتراء باندھنے والا شمار ہو گا کہ وہ اس کی سچائی کو جانتا ہے۔ جب قسم کی اتنی بڑی حیثیت ہے تو مومن اپنے ایمان کی وجہ سے اس سے خوف کھائے گا اور اس کے دل میں اللہ کی شان کی عظمت اس کے نام کی جھوٹی قسم کھانے سے اسے خوفزدہ کر دے گی۔ قسم سے فاجر بھی اس بنا پر ڈرتا ہے کہ اللہ کے نام کی جھوٹی قسم کھانے والے کو اللہ کی طرف سے بہت جلد سزا دہی کا نظارہ وہ اپنی آنکھوں سے کرتا رہتا ہے۔ جب قسم کی یہ شان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور عظمت ہے تو اس کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ گواہی کی طرح وہ بھی مقدمے کے فیصلے پر اثر انداز ہو جائے۔ لعان اور قسامہ کے اندر صرف قسموں کو گواہوں کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔ امام ابو حنیفہ ' ان کے رفقاء اور زین بن علی ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ نہ ہونے کے قائل ہیں اور انھوں نے اس ارشاد باری سے استدلال کیا ہے : واشهدوا ذوی عدل منکم اور اپنوں میں سے دو عادل آدمی گواہ بناؤ۔ (سورۃ طلاق آیت ۲) نیز فان لم یکونا رجلین فرجل وامرا تان اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہو جائیں۔ (سورۃ بقرۃ آیت ۲۸۲) ان حضرات کے قول کے مطابق یہ الفاظ حصر کے مقتضی ہیں اور اس کے مفہوم مخالف سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان دو صورتوں کے بغیر کسی مقدمے کا فیصلہ نہیں ہو سکتا' اور ایک گواہ اور قسم کا اضافہ مفہوم مخالف کا ناسخ بن جائے گا۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ مفہوم مخالف کے معتبر تسلیم ہونے کی صورت میں صحیح حدیث یعنی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے ذریعے اس کا نسخ درست ہے سے استدلال کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے اور ایک گواہ اور قسم والی حدیث یعنی حضرت ابن عباس کی حدیث کے ذریعے اس کا نسخ درست ہے۔

ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد : " تمھارے دو گواہ یا اس کی قسم" سے استدلال کیا ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے اور ایک گواہ اور قسم والی حدیث بھی صحیح ہے' اس لیے ان دونوں کے منطوق کے دائرے میں ان پر عمل واجب ہو گا اس لیے کہ ایک کا مفہوم دوسری کے منطوق کا مقابلہ نہیں کر سکتا (منطوق' مفہوم مخالف کی فقہی اصطلاحات کو جاننے کے لیے کتب اصول سے رجوع کیا جائے' مترجم) یہ بحث تو ایک طرف رہی' سنن ابی داؤد میں ہے کہ سلمہ راوی نے اپنی روایت میں کہا ہے کہ : "عمرو نے کہا ہے : "حقوق کے اندر" ان کی مراد یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے مذکورہ بالا احادیث کے راوی عمرو بن دینار سے ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر مقدمے کے فیصلے کو حقوق کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔

خطابی نے کہا ہے کہ یہ صورت اموال کے ساتھ خاص ہے' یعنی دیوانی مقدمات کے اندر اس پر عمل ہو گا دیگر مقدمات کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے اس لیے کہ راوی نے اسے اموال (دیوانی مقدمات) پر موقوف رکھا ہے اور خاص کر اس کے محل و مقام سے کسی اور طرف نہ تو متعدی کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس پر کسی اور صورت کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔ اس سے عموم کا اقتضاء درست نہیں ہے کیونکہ یہ ایک فعل کی حکایت ہوتی ہے اور فعل کے اندر عموم نہیں ہوتا۔ حق بات تو یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلے کے قاعدے سے صرف حد اور قصاص خارج ہیں کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ یہ دونوں باتیں ایک گواہ اور قسم کے ذریعے ثابت نہیں ہوتیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ باب الدعاوی والبینات

الدعاوی دعویٰ کی جمع ہے اور یہ اسم مصدر ہے۔ یہ ''ادعیٰ شیئا'' کے فقرے سے نکلا ہے جس کا مفہوم ہے کہ ایک شخص کسی چیز کے بارے میں یہ زعم کر لے کہ یہ اس کی ہے خواہ اس کا یہ زعم حق ہو یا باطل۔ البینات بینہ کی جمع ہے۔ واضح حجت اور دلیل کو بینہ کہتے ہیں۔ چونکہ اس کے ذریعے حق واضح اور ظاہر ہو جاتا ہے اس لیے اسے بینہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

۱۳۲۵/۱ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه». متفق عليه.

وللبيهقي بإسناد صحيح: البينة على المدعي، واليمين على من أنكر.

حضرت ابن عباس[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر لوگوں کو ان کے دعوؤں کی بنیاد پر حقوق دے دیئے جاتے تو بہت سے لوگ بہت سے انسانوں کے خون (جان) اور ان کے مال کا دعویٰ کر بیٹھتے لیکن قاعدہ یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ پر قسم عائد ہوتی ہے۔'' متفق علیہ۔ بیہقی نے صحیح اسناد کے حوالے سے روایت کی ہے کہ ''مدعی کے ذمے بینہ ہے اور انکار کرنے والے (مدعا علیہ) پر قسم ہے۔''

اس باب میں ابن حبان نے حضرت ابن عمرؓ سے اور ترمذی نے عمرو بن شعیب سے' انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا سے روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس امر پر دال ہے کہ کسی چیز پر کسی شخص کا دعویٰ محض اس کے دعوے کی بنا پر قابل قبول نہیں ہو گا بلکہ بینہ پیش کرنے یا مدعا علیہ کی طرف سے اس دعوے کی تصدیق کی ضرورت پڑے گی۔ اگر مدعی مدعا علیہ سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے تو اسے یہ حق حاصل ہو گا۔ امت کے سلف اور خلف کا یہی مسلک ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث امن الاقضیہ' السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۵۲' ج ۵ ص ۳۳۲' سنن دار قطنی ج ۴ ص ۱۷۰' بخاری شریف ج ۶ ص ۴۳' تلخیص الحبیر ج ۴ ص ۲۰۸' مشکوۃ المصابیح ۳۷۵۸' شرح السنۃ ج ۱۰ ص ۱۰۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرات علماء نے کہا ہے کہ مدعی کے ذمے بینہ پیش کرنے کے حکم کے اندر یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ مدعی کا پہلو کمزور ہوتا ہے کیونکہ وہ خلاف ظاہر کا دعویٰ کرتا ہے اس لیے اسے قوی حجت یعنی بینہ پیش کرنے کا مکلف بنا دیا گیا اور اس بینہ کی وجہ سے اس کے پہلو کی کمزوری قوت میں تبدیل ہو جائے گی۔ رہ گیا مدعا علیہ تو اصل کے اعتبار سے وہ فراغ ذمہ کا حامل ہوتا ہے' اس لیے اس سے صرف قسم لینے پر اکتفا کر لیا گیا اور قسم ایک کمزور حجت ہے۔ ("فراغ ذمہ اصل ہے" کا مفہوم ہے کہ کسی مکلف کی ذمہ داری اصل کے اعتبار سے فارغ چلی آتی ہے' اور پھر جب اس پر کسی کا کوئی حق ثابت ہو جاتا ہے تو اس کی ذمہ داری مذکورہ حق کی ادائیگی تک مشغول و مصروف تصور ہوتی ہے۔ مترجم)

۱۳۲۶/۲ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين، أيهم يحلف. رواه البخاري.

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں سے کہا کہ قسم کھا کر بیان کرو کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے۔ انھوں نے اس سلسلے میں جلد بازی دکھائی تو آپؐ نے حکم دیا کہ قسم کے سلسلے میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کر کے معلوم کیا جائے کہ ان میں سے کون سا فرد قسم اٹھائے گا۔ امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث کی تفسیر اس روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج ابو داؤد اور نسائی نے ابو رافع کے طریق سے کی ہے اور انھوں نے اس کی روایت حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے کہ دو شخص ایک سامان کے سلسلے میں آپس میں لڑ پڑے اور ہر ایک نے اس پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا جبکہ ان میں سے کسی کے پاس کوئی بینہ نہیں تھا' اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہ دونوں قسم اٹھانے پر قرعہ اندازی کر لیں اور جو نتیجہ نکلے اسے خواہ دونوں پسند کریں یا ناپسند"

خطابی نے کہا ہے کہ "یہاں استہام کے معنی قرعہ اندازی کے ہیں۔ آپؐ کا مقصد یہ تھا کہ دونوں قرعہ اندازی کر لیں اور جس کے نام کا قرعہ نکل آئے وہ حلف اٹھائے اور جس سامان پر اس کا دعویٰ ہے اسے لے لے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی اسی طرح کا واقعہ منقول ہے' وہ یہ کہ ان کے پاس ایک جوتا لایا گیا جو بازار میں فروخت ہوتا ہوا پایا گیا تھا۔ ایک شخص نے کہا: "یہ میرا

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کا حوالہ: بخاری شریف ج ۲ ص ۲۸۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جوتا ہے' اسے میں نے نہ فروخت کیا تھا اور نہ ہی اس کے نام ہبہ کیا تھا۔" اور پانچ آدمی گواہی کے لیے پیش کر دیئے۔ اتنے میں ایک اور آدمی آگیا اور مذکورہ جوتے کی ملکیت کا دعویٰ کرتے ہوئے دو گواہ پیش کر دیئے۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا : "اس جھگڑے میں صلح کا پہلو بھی ہے اور عدالتی فیصلے کا بھی میں یہ دونوں پہلو تمہارے سامنے پیش کرتا ہوں۔ صلح کا پہلو تو یہ ہے کہ یہ جوتا فروخت کر دیا جائے اور ثمن کے طور پر حاصل شدہ رقم کے سات حصے کر کے پانچ حصے اسے یعنی پہلے مدعی کو دے دیئے جائیں اور دو حصے اسے یعنی دوسرے مدعی کو' اگر دونوں مدعی صلح کرنے پر رضامند نہ ہوں تو عدالتی فیصلہ یہ ہو گا کہ دونوں میں سے ایک قسم اٹھائے کہ اس نے یہ جوتا نہ تو فروخت کیا ہے اور نہ ہی ہبہ کیا ہے اور یہ جوتا اس کا ہے۔ اگر تم دونوں اس بارے میں بخل سے کام لو کہ قسم کون اٹھائے تو پھر قسم اٹھانے کا مسئلہ حل کرنے کے لیے قرعہ اندازی کی جائے گی اور جس کے نام قرعہ نکلے گا وہ قسم اٹھائے گا (اختتام اقتباس از کلام خطابی)۔

ا۔ یعنی حضرت ابن عباس سے

۱۳۲۷/۳ وعن أبي أمامة الحارثي⁽¹⁾ رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «من اقتطع حق امرىء مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار، وحرم عليه الجنة». فقال له رجل: وإن كان شيئاً يسيراً يا رسول الله؟ قال: «وإن كان قضيباً من أراك». رواه مسلم.

حضرت ابو امامہ الحارثی⁽¹⁾ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص قسم کھانے کے ذریعے کسی مسلمان کا حق ہتھیا لے تو ایسے شخص کے لیے اللہ نے آگ واجب کر دی ہے اور اس پر جنت حرام فرما دی ہے۔" اس پر ایک شخص نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' خواہ وہ معمولی چیز کیوں نہ ہو؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا : "خواہ وہ پیلو کی ایک چھڑی کیوں نہ ہو؟" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ حدیث اس شدید وعید کی دلیل ہے جو اس شخص کے بارے میں ہے جس نے کسی کا حق ہتھیانے یا اپنی گردن سے کسی کا حق ساقط کرنے کی غرض سے قسم اٹھائی ہو۔ یہ بات مسلمان کا حق مارنے کے ضمن میں آتی ہے۔ حدیث میں مسلمان کے حق کی تعبیر میں

---

(۱) حضرت ابو امامہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۲۱۸' من الایمان ' سنن نسائی ج ۸ ص ۲۴۶' مسند ابی عوانہ ج ۱ ص ۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ چیزیں بھی داخل ہیں جو شرعی طور پر مال شمار نہیں ہوتیں مثلاً مردار کی کھال اور اسی طرح کی دیگر اشیاء۔ حدیث میں مسلمان کا لفظ اغلب احوال کے اعتبار سے استعمال ہوا ہے ورنہ اس حکم میں ذمی (یہودی یا عیسائی) بھی مسلمان کی طرح ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ احتمال بھی ہے کہ مذکورہ سزا اس شخص کے لیے خاص ہو جو اپنی قسم کے ذریعے مسلمان کا حق جائے نہ کہ ذمی کا حق۔ اگرچہ یہ بھی حرام ہے تا ہم ایسے مجرم کے لیے کوئی اور سزا ہے۔ جہنم کی آگ کو مذکورہ شخص کے لیے واجب کر دینا اور اس پر جنت حرام کر دینا اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ اگر وہ توبہ نہ کرے اور باطل طریقے سے ہتھیائے ہوئے مال سے گناہ اپنی گردن نہ چھڑا لے۔ یہاں حدیث میں یمین سے جھوٹی قسم مراد ہے اگرچہ حدیث کے اندر یہ مطلق ہے تا ہم اگلی حدیث نے اسے مقید کر دیا ہے۔

۱۳۲۸/۴ **وعن الأشعث بن قيس[٢] رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين، يقتطع بها مال امرىء مسلم، هو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان». متفق عليه.**

حضرت اشعث بن قیس[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جو شخص قسم اٹھا کے کسی مسلمان کا مال ہتھیالے جبکہ وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو تو اللہ کے سامنے پیشی کے وقت اللہ اس پر غضبناک ہو گا۔“

اپنی قسم میں فاجر یعنی جھوٹا ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس نے جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھائی ہو جبکہ اسے معلوم ہو کہ وہ حق پر نہیں ہے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہو گا تو اپنی جنت سے اسے محروم کر کے اس پر اپنا عذاب واجب کر دے گا۔

۱۳۲۹/۵ **وعن أبي موسى رضي الله تعالى عنه، أن رجلين اختصما في دابة، وليس لواحد منهما بينة، فقضى بها رسول الله بينهما نصفين.** رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وهذا لفظه، وقال: إسناده جيد.

حضرت ابو موسیٰ[۲] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دو شخص سواری کے ایک جانور کی ملکیت

---

(۱) حضرت اشعث بن قیس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۱۵۱، ۲۳۳، ۲۳۴، ج ۶ ص ۴۳، ج ۸ ص ۱۷۱، ۱۷۲، مسلم شریف حدیث ۶۱، من الایمان، مسند احمد ج ۱۲ ص ۴۴۲

(۲) حضرت ابوموسیٰ کی روایت کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۳۶۱۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں جھگڑ پڑے اور ان میں سے کسی کے پاس بھی اپنے دعوے کے حق میں کوئی بینہ نہیں تھا' آپؐ نے اس کا فیصلہ دونوں کے حق میں سناتے ہوئے آدھا آدھا جانور ہر ایک کی ملکیت میں دے دی۔" امام احمد' ابو داؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے' حدیث کے الفاظ نسائی کی روایت کے ہیں اور ان کے بقول اس کی اسناد جید ہے۔

خطابی نے کہا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ اونٹ یا سواری کا جانور فریقین کے قبضے میں تھا۔ اس قبضے کی بنا پر ملکیت میں دونوں کے یکساں درجے پر ہونے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دونوں کے درمیان بانٹ دیا' اگر ایسی بات نہ ہوتی بلکہ مذکورہ جانور ان میں سے کسی ایک کے قبضے میں ہوتا تو محض دعوے کی بنا پر یہ دونوں اس کے مستحق قرار نہ پاتے۔ اس حدیث کے متصل بعد ابو داؤد نے ایک اور حدیث روایت کی ہے کہ : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو افراد نے ایک اونٹ پر اپنی اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور پھر ہر ایک نے دو دو گواہ بھی پیش کر دیئے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ اونٹ دونوں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم کر دیا۔" خطابی کے قول کے مطابق یہ حدیث بھی پہلی اسناد کے حوالے سے روایت ہوئی ہے' البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی حدیث کے بیان کے مطابق فریقین میں سے کسی کے پاس ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں تھا جبکہ زیر نظر حدیث کے مطابق ہر ایک نے دو دو گواہ پیش کر دیئے تھے۔ اس لیے احتمال پیدا ہو گیا کہ مقدمہ شاید ایک ہی تھا۔ لیکن گواہیوں میں تعارض ہونے کی وجہ سے اور صورت حال یہ ہو گئی کہ گویا کسی کے پاس کوئی ثبوت نہیں تھا اور پھر قبضے کے اندر دونوں کی یکسانیت کی وجہ سے مذکورہ جانور دونوں میں آدھا آدھا بانٹ دیا گیا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ مذکورہ جانور فریقین کے سوا کسی اور کے قبضے میں ہو' پھر جب دونوں نے اپنے اپنے دعوے پر دو دو گواہ پیش کر دیئے تو آپؐ نے مدعا علیہ کے قبضے سے اسے لے کر ان دونوں کے حوالے کر دیا۔

اگر کوئی چیز کسی کے قبضے میں ہو اور پھر دو افراد کی طرف سے اس کی ملکیت کا دعویٰ کر دیا جائے اور ہر مدعی دو گواہ پیش کر دے تو پھر کیا کیا جائے گا؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کے قول کے مطابق دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی اور جس شخص کے نام قرعہ نکل آئے گا مذکورہ چیز اسے مل جائے گی۔ امام شافعی کا پہلا قول بھی یہی تھا' جبکہ ان کے جدید مسلک کے اندر دو قول ہیں' ایک قول کے مطابق مذکورہ چیز دونوں مدعیوں کے درمیان آدھی آدھی تقسیم ہو جائے گی۔ اصحاب رائے اور سفیان ثوری کا بھی یہی مسلک ہے۔ جبکہ دوسرا قول

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ اندازی ہو گی اور جس کا نام نکل آئے گا وہ قسم اٹھائے گا اور کہے گا کہ اس کے گواہوں نے برحق گواہی دی ہے اور پھر اس کے حق میں مذکورہ مال کا فیصلہ سنا دیا جائے گا۔

۱۔ اشعث بن قیس (حرف شین ساکن اور حرف عین پر زبر) یہ ابو محمد اشعث بن قیس بن معدیکرب الکندی ہیں۔ یہ اپنے قبیلے کندہ کا' جس کے یہ سرادر تھے' ایک وفد لے کر سن دس ہجری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ یہ زمانہ جاہلیت میں بھی اپنی قوم کے سردار تھے' اور ان کی قوم فرماں بردار تھی اور زمانہ اسلام کے اندر بھی بڑے سربرآوردہ شخص تھے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مرتد ہو گئے اور حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں دوبارہ اسلام میں داخل ہوئے' اور حضرت سعد بن ابی وقاص کی سپہ سالاری میں جہاد کے لیے نکلے' اور جنگ قادسیہ وغیرہ میں حصہ لیا۔ پھر کوفہ میں سکونت اختیار کر لی اور وہیں ۴۲ھ میں وفات پائی' حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔

امام مالک نے فرمایا ہے کہ: "اگر متنازعہ مال دونوں مدعیوں کے سوا کسی اور کے قبضے میں ہو گا تو ایسی صورت میں میں دونوں میں سے کسی کے حق میں،اس کا فیصلہ نہیں سناؤں گا۔" امام مالک سے یہ بھی منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں دونوں میں سے اس مدعی کے حق میں اس مال کا فیصلہ دوں گا جس کے گواہ زیادہ عادل ہوں گے جو صلاح و تقویٰ میں زیادہ شہرت رکھتا ہو گا۔" اوزاعی کا قول ہے کہ جس مدعی کے گواہوں کی تعداد زیادہ ہو گی فیصلہ اس کے حق میں ہو گا' شعبی سے حکایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: "متنازعہ مال دونوں مدعیوں کے درمیان ان کے پیش کردہ گواہوں کی تعداد کی نسبت سے تقسیم ہو جائے گا۔" (اختتام اقتباس از خطابی) "المنار" کے اندر ذکر ہے کہ "یہ صورت قرعہ اندازی والی صورت نہیں ہے۔ قرعہ اندازی صرف اس صورت میں کی جائے گی جب حقیقت سے قریب ہونے کی ہر راہ مسدود ہو چکی ہو۔ زیر بحث صورت میں مدعا (جس چیز پر دعویٰ کیا گیا ہو) کا مشترک ہونا بھی محتملات کی ایک شکل ہے اور قرعہ اندازی کے ذریعے اسے ناکارہ اور باطل کر دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔" المنار کے مصنف نے مدعا کی تقسیم کو مختار صورت کہا ہے' اور ہمارے نزدیک بھی یہاں یہی درست بات ہے۔

۱۳۴۰/۶ وعن جابر رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **«من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار»**. رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت جابر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص میرے اس منبر پر بیٹھ کر گناہ میں ملوث (جھوٹی) قسم کھائے گا وہ آگ میں اپنی نشست گاہ بنا لے گا۔" امام احمد اور ابو داؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ نسائی نے ثقہ راویوں کے حوالے سے حضرت ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ : "جو شخص میرے اس منبر کے پاس جھوٹی قسم کھا کر کسی مسلمان کا مال اپنے لیے حلال کر لے گا اس پر اللہ، فرشتوں، انسانوں سب کی لعنت ہو گی اور اللہ تعالیٰ اس کی نہ کوئی مالی عبادت قبول کرے گا اور نہ ہی کوئی بدلہ۔"

زیر بحث حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منبر پر بیٹھ کر جھوٹی قسم کھانے کے جرم اور گناہ کی سنگینی پر دلالت کرتی ہے۔

حلف اور قسم کو مکان یا زمان کے ذریعے سخت بنا دینے کی غرض سے حاکم کے لیے یہ طریقہ اختیار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ تا ہم زیر نظر حدیث کے اندر ان میں سے کسی قول کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ حدیث میں تو صرف یہ بتایا گیا ہے کہ جو شخص منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر جھوٹی قسم کھائے گا اس کا جرم اور گناہ بہت ہی سنگین ہو گا۔ احناف، حنابلہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ زمان یا مکان کے ذریعے قسم کے اندر شدت پیدا نہیں ہوتی اور قسم اٹھانے والے پر اسے پورا کرنا واجب نہیں ہوتا۔ جبکہ جمہور کی رائے میں زمان و مکان کے ذریعے قسم میں شدت اور تغلیظ واجب ہے۔ ان کے قول کے مطابق مدینہ میں مذکورہ مکان منبر رسول ہے، مکہ میں مقام ابراہیم اور رکن کا درمیانی حصہ ہے اور ان دونوں مقامات کے سوا دیگر مقامات میں جامع مسجد مذکورہ مکان ہے۔ ان حضرات نے زمان کے بارے میں گویا یہ کہا ہے کہ فضیلت والے اوقات کو پیش نظر رکھا جائے گا مثلاً عصر کے بعد کا وقت، جمعہ کی رات اور جمعہ کا دن اور اسی طرح کے دیگر اوقات۔ پہلے مسلک کے قائلین نے احادیث کے اطلاق یعنی بے قید ہونے سے استدلال کیا ہے مثلاً "مدعا علیہ پر قسم ہے" یا "تمھارے دونوں گواہ یا اس کی قسم" جبکہ جمہور نے حضرت جابرؓ اور حضرت ابوامامہ کی روایت کردہ احادیث سے نیز حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ حضرات سلف کے فعل سے استدلال کیا ہے۔ انھوں نے زمان کے ذریعے قسم میں سختی پیدا کرنے کے لیے اس آیت

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کے حوالے : سنن ابی داؤد ۳۲۴۶، سنن نسائی ج ۸ ص ۲۴۹، مسند احمد ج ۲ ص ۳۲۹، موارد الظمآن ۱۱۹۲، السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۷ ص ۳۹۸، ج ۱۰ ص ۱۷۶، مسند الشافعی ۱۵۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے استدلال کیا ہے (تحبسونهما من بعد الصلوة تم ان دونوں کو نماز کے بعد روک لو گے۔ سورۃ مائدہ آیت ۱۰۶) مفسرین کے قول کے مطابق آیت میں مذکورہ نماز سے عصر کی نماز مراد ہے۔ دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ زمان و مکان کے ذریعے قسم میں پختگی اور شدت پیدا کرنا مستحب ہے' واجب نہیں ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ حاکم کا کام ہے کہ اپنے اجتهاد سے جہاں اس طریقے کو اچھا اور موثر سمجھے وہاں اسے لازم کر دے۔

۱۳۳۱/۷ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل. ورجل بايع رجلاً بسلعة بعد العصر، فحلف له بالله: لأخذها بكذا وكذا، فصدقه، وهو على غير ذلك. ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه منها وفى، وإن لم يعطه منها لم يف»**. متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تین قسم کے افراد ایسے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ہمکلام نہیں ہو گا' نہ ہی ان پر نظر رحمت ڈالے گا اور نہ ان کا تزکیہ کرے گا' بلکہ ان کے لیے درد ناک عذاب ہو گا۔ ایک وہ شخص جو کسی بیابان میں زائد پانی کا مالک و نگران ہو اور پھر وہ یہ پانی (وہاں سے گزرنے والے) مسافر کو نہ دے۔ دوسرا وہ شخص جو عصر کی نماز کے بعد کسی مال کا سودا کرتے ہوئے خریدار کے سامنے قسم کھا کر کہے کہ اس نے یہ مال اتنے میں خریدا تھا اور خریدار اسے سچا سمجھ لے[4] حالانکہ اصل بات اس طرح نہ ہو۔ تیسرا وہ شخص جو کسی امام (امیر یا حاکم) کی بیعت کرے لیکن اس کی بیعت صرف دنیا حاصل کرنے کی غرض سے ہو[5]۔ اگر مذکورہ امام اسے دنیاوی مال دے دے تو وہ اس کا وفا دار رہے اور اگر نہ دے تو اس کی وفا داری سے دست بردار ہو جائے۔" متفق علیہ۔

۱۔ ولا ينظر اليهم (نہ ہی ان پر نظر رحمت ڈالے گا) یہ فقرہ اللہ کے غضب سے کنایہ ہے اور اس کی رحمت سے حرمان کا اشارہ ہے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۴۸ من الاحکام' مسلم شریف باب ۴۶ من الایمان' سنن ابی داؤد ۳۴۷۴ سنن نسائی ج ۵ ص ۸۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲ ۔ ولا یزیکھم (نہ ہی ان کا تزکیہ کرے گا) یعنی مغفرت کے ذریعے اسے گناہوں کی گندگیوں سے پاک نہیں کرے گا۔

۳ ۔ علی فضل ماء یعنی ایسے پانی کا مالک ہو جو اس کی ضرورت سے زائد ہو۔ یہ دراصل حاجت سے زائد چیز کو حاجت مند سے روکنے کی صورت ہے۔ اس پر کتاب البیع میں بحث گزر چکی ہے۔

۴ ۔ وصدقہ' یعنی خریدار اسے سچا سمجھ لے' اگلے فقرے میں (ھو) ضمیر اخذ کی طرف راجع ہے' جو فعل (لاخذھا) کامصدر ہے اس لیے کہ مصدر سے بنا ہوا فعل مصدر پر دلالت کرتا ہے جس طرح (اعدلو ھوا قرب للتقوی) کے اندر ہے' اور مفہوم ہے کہ اس کا یہ اخذ یعنی خریداری اس کی کھائی ہوئی قسم کے خلاف ہو۔ ایسا شخص دو سنگین جرائم کا مرتکب قرار پائے گا : ایک تو اللہ کے نام پر جھوٹی قسم کھانے کا اور دوم مال کی قیمت خرید کے بارے میں غلط بیانی کا۔ یہاں نماز عصر کے بعد کا وقت ذکر ہوا ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ دین میں یہ وقت بڑا اچھا یعنی برکت والا سمجھا جاتا ہے۔ یہ فقرہ ان حضرات کی دلیل ہے جو زمان (وقت) کے ذریعے قسم میں شدت اور پختگی پیدا کرنے کے قائل ہیں۔

۵ ۔ یعنی بیعت اس غرض سے ہو کہ امام اسے دنیاوی مال و متاع میں سے کچھ عنایت کر دے۔ حدیث میں مذکورہ وعید کے اندر احتمال ہے کہ اس کا مصداق دنیاوی غرض کے تحت کی جانے والی بیعت ہو' کیونکہ بیعت کرنے کی یہ نیت غیر صالحہ ہوتی ہے۔ نیز امام کی اطاعت سے خروج کے ذریعے وفاداری سے دست برداری اور مسلمانوں کی جماعت میں تفرقہ پیدا کرنا بھی اس کا مصداق ہو۔ بالفاظ دیگر مذکورہ بالا تینوں امور کا مجموعہ اس وعید کا ہدف ہو۔ امام المسلین کے ہاتھ پر بیعت کرنے کی اصل اور بنیاد یہ ہے کہ اس میں شریعت کا نفاذ مقصود ہو نیز حق پر عمل پیرا ہونے' جن امور کو قائم کرنے کا اللہ نے حکم دیا ہے انھیں قائم کرنے اور جن کو مٹا دینے کا امر فرمایا ہے انھیں مٹا ڈالنے کا جذبہ کار فرما ہو۔

بخاری شریف کی روایت کے الفاظ ہیں : "ایک وہ شخص جو عصر کے بعد جھوٹی قسم اٹھائے تاکہ اس کے ذریعے کسی مسلمان کا مال ہتھیا سکے۔" اس طرح زیر نظر حدیث میں مذکورہ وعید کی زد میں آنے والے افراد کی چار قسمیں ہو جائیں گی۔ مسلم شریف کے اندر حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت کی طرح ایک روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں : "بوڑھا زانی' جھوٹا بادشاہ (یعنی حکمران) اور متکبر حاکم۔"

امام مسلم نے حضرت ابو ذرؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں : "تین قسم کے افراد ایسے ہوں گے جن کے ساتھ اللہ تعالٰی قیامت کے دن بات نہیں کرے گا۔

احسان جتلانے والا یعنی جو کوئی چیز کسی کو احسان دھرے بغیر نہیں دیتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جھوٹی قسم کھا کر اپنا کاروبار تجارت چمکانے والا۔
اور اپنی ازار نیچے تک لٹکانے والا۔" (یعنی ٹخنوں سے نیچے تک۔)

اوپر جن احادیث کا ذکر ہوا ہے ان کے مجموعے سے نو خصال (خصلت' عادت) سامنے آتے ہیں بشرطیکہ ہم جھوٹی قسم کے ذریعے اپنا کاروبار تجارت چمکانے والا اور عصر کے بعد جھوٹی قسم کھانے کو کہ میں نے یہ مال اتنے میں خریدا ہے' ایک ہی برائی قرار دیں' لیکن اگر ہم ان دونوں کو الگ الگ برائیاں قرار دیں' جیسا کہ حدیث سے بھی ظاہر ہوتا ہے' اس لئے کہ جھوٹ بول کر اپنا مال بیچنے والے ان لوگوں کی بہ نسبت زیادہ ہیں جو یہ حلف اٹھا کر اپنے خریدار کو دھوکہ دیتے ہیں کہ میں نے مال اتنے میں خریدا ہے۔ اس صورت میں مجموعی طور پر دس قابل لعنت برائیاں ہمارے سامنے آئیں گی۔

۱۳۳۲/۸ وعن جابر رضي الله تعالى عنه، أن رجلين اختصما في ناقة، فقال كل واحد منهما: نتجت عندي، وأقاما بينة، فقضى بها رسول الله ﷺ لمن هي في يده.

حضرت جابر[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ دو افراد ایک اونٹنی کی ملکیت کے سلسلے میں لڑ پڑے اور ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ اس کی پیدائش میرے ہاں ہوئی تھی' اور دونوں نے ثبوت بھی پیش کر دیا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹنی کا فیصلہ اس شخص کے حق میں کر دیا جس کے قبضے میں وہ تھی۔

جس محدث نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اس کا' نیز اس کے بعد اس کی تخریج کرنے والے کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ اس کی تخریج بیہقی نے کی ہے اور اس کے اسناد کی تضعیف نہیں کی' (اس کے راویوں کو ضعیف نہیں قرار دیا) انہوں نے امام شافعی سے بھی اسی جیسی حدیث کی تخریج کی ہے۔ تاہم اس میں یہ فقرہ ہے : "دو افراد نے سواری کے ایک جانور کے سلسلے میں ایک دوسرے پر دعویٰ کیا" اور اس کے اسناد کو بھی ضعیف قرار نہیں دیا ہے۔

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ہاتھ یعنی قبضے کی وجہ سے اس گواہی کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے جو اس قبضے کے موافق ہو۔ امام شافعی اور امام مالک کا یہی مسلک ہے۔ امام شافعی نے فرمایا ہے کہ : "ایسے دونوں مدعیوں سے کہا جائے گا کہ دعویٰ کرنے اور بینہ یعنی گواہی پیش کرنے میں تم

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کا حوالہ : سنن دار قطنی ج ۴ ص ۲۰۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دونوں یکساں درجے پر ہو لیکن جس مدعی کے قبضے میں متنازعہ مال ہے اس کا یہ قبضہ ایک ایسا سبب ہے جو تمہارے سبب سے زیادہ قوی ہے' اس لئے اپنے سبب کی قوت کی وجہ سے اسے تم پر فضیلت حاصل ہے۔" پھر امام شافعی نے زیر نظر حدیث بیان کی۔

امام احمد' ہادویہ اور آل محمد(صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ باہر کے شخص یعنی متنازعہ مال پر جس کا قبضہ نہ ہو' اس کا پیش کردہ ثبوت قابل ترجیح ہو گا۔ ان حضرات کے قول کے مطابق ایسے شخص کے لیے نیز منکر کے لئے قسم مشروع کی گئی ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "بینہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے" یہ ارشاد اس امر کا مقتضی ہے کہ منکر (دعویٰ کا انکار کرنے والے) کے پیش کردہ ثبوت کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور وہ بے فائدہ ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جس فریق کے ہاتھ میں متنازعہ فیہ مال ہو اس کا پیش کردہ ثبوت اس کے حق میں کارآمد نہیں ہو گا۔" اس کا ذکر "البحر" کے اندر ہے۔ اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث خاص ہے اور "مدعی کے ذمہ بینہ پیش کرنا ہے۔" والی حدیث عام ہے' اور خاص عام کی تخصیص کرتا ہے اور مقدم ہوتا ہے ۔ رہ گیا حضرت علیؓ سے مروی اثر تو وہ صحیح نہیں ہے۔ اگر اسے صحیح بھی مان لیا جائے تو ماسبق حدیث کے ساتھ اس کا ٹکراؤ ہے۔ القاسم سے مروی ہے کہ زیر نظر مقدمے میں متنازعہ فیہ مال دونوں مدعیوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا کیونکہ قبضہ داخلی فریق (یعنی مال پر قابض) کے پیش کردہ ثبوت کو تقویت دیتا ہے جس کے نتیجے میں وہ باہر کے شخص کے پیش کردہ ثبوت کے مساوی ہو جائے گا۔ القاسم سے امام شافعی کے قول جیسے قول کی بھی روایت ہے۔ اس مسئلے میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل ہے لیکن اس تفصیل کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۱۳۳۳/۹ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق. رواهما الدارقطني، وفي إسنادهما ضعف.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا حق طلب کرنے والے (مدعی) پر قسم لوٹا دی تھی۔ دار قطنی نے اس حدیث کی اور اس سے ماقبل کی حدیث دونوں کی روایت کی ہے' دونوں کے اسناد میں ضعف (کمزوری) ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کا حوالہ : سنن دار قطنی ج ۴ ص ۲۱۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضعف کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں روایتوں کا مدار محمد بن مسروق پر ہے جنھوں نے اسحاق بن الفرات سے ان کی روایت کی ہے۔ محمد بن مسروق مجہول (گمنام) اور اسحاق مختلف فیہ (راوی) ہے۔ مصنف کتاب نے یہی کہا ہے۔

ذہبی نے کہا ہے کہ : "الکاشف" میں مرقوم (لکھا ہوا) ہے کہ اسحاق بن الفرات مصر کے قاضی' ثقہ (قابل اعتماد) اور معروف شخص ہیں۔ بیہقی نے کہا ہے کہ اس مسئلے میں اعتماد دراصل احادیث قسامہ پر کیا جاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کے اولیاء سے فرمایا تھا کہ : "کیا تم قسم اٹھاؤ گے۔" انہوں نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا جس پر آپؐ نے فرمایا : "پھر یہود قسم اٹھائیں گے" (اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے) یہ حدیث صحیح ہے۔ پھر بیہقی نے قسامہ والی حدیثیں بیان کی ہیں جن کے اندر قسم لوٹانے کا ذکر ہے۔ اس کے بعد بیہقی نے کہا ہے کہ : "مدعا علیہ کی طرف سے قسم اٹھانے سے گریز کی صورت میں مدعی پر قسم لوٹانے کے مسئلے کے اندر یہی احادیث دراصل سہارا ہیں"۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ بیہقی کا درج بالا قول دراصل ان کا اپنا قیاس ہے۔ اہل علم کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ قسامہ کی صورت خلاف قیاس ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ جو چیز خلاف قیاس ہو اس پر آگے قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

زیر بحث حدیث سے مدعی پر قسم لوٹانے کے ثبوت پر استدلال کیا گیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ مدعی پر قسم واجب ہو جاتی ہے لیکن یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جب مدعا علیہ قسم نہ اٹھائے۔ امام شافعی اور دیگر کئی حضرات کا مسلک ہے کہ اگر مدعا علیہ قسم اٹھانے سے گریز کرے تو اس گریز کی وجہ سے کوئی نتیجہ واجب نہیں ہو گا الا یہ کہ مدعی قسم اٹھا لے۔ (پھر مقدمے کا فیصلہ مدعی کے حق میں ہو جائے گا) ہادویہ اور ایک گروہ کی رائے ہے کہ مدعا علیہ کی طرف سے قسم اٹھانے سے نکول (انکار) یعنی گریز کی صورت میں مدعی کو قسم دلائے بغیر ہی حق ثابت ہو جائے گا۔ المؤید نے کہا ہے کہ مدعا علیہ کے نکول پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے قید میں ڈال دیا جائے گا حتی کہ وہ حلف اٹھا لے یا اقرار کر لے۔ ہادویہ کا استدلال ہے کہ نکول (انکار) اقرار کی طرح ہے۔ اس کی تردید یہ کہہ کر کر دی گئی ہے کہ نکول دراصل ایسے حق کی ادائیگی سے محض سرکشی ہے جس کا وجوب مدعا علیہ پر متعین و معلوم ہے' یعنی قسم' اس لئے اسے قید میں ڈال دیا جائے گا حتی کہ حق ادا کر دے یعنی قسم اٹھا لے یا پھر اقرار کے ذریعے قسم کو ساقط کر دے۔ ان حضرات نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ حضرت عمرؓ' حضرت عثمانؓ' حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ بھی اسی طرح کا حکم عائد کیا تھا' اس کا جواب یہ ہے کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان حضرات کے افعال حجت نہیں بن سکتے۔ ہاں البتہ اگر حضرت ابن عمرؓ کی روایت کردہ حدیث صحیح نکلے تو اس میں حجت کا پہلو ہے۔

۱۰/۱۳۳۴ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: دخل عليّ النبي ﷺ ذات يوم مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم ترى أن مجززاً المدلجي(١) نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض. متفق عليه.

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بڑے مسرور میرے پاس تشریف لائے۔ سرور کی وجہ سے آپؐ کے چہرہ مبارک کی لکیریں چمک رہی تھیں۔ آپؐ نے فرمایا: "کیا تمہیں مجزز المدلجی کی بات کی کوئی خبر ہے' اس نے ابھی ابھی زید بن حارثہ اور اسامہ بن زید پر نظر ڈالی تھی اور کہا تھا کہ: "یہ قدم ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔" متفق علیہ

یہاں یہ بات ذہن میں رہنا چاہیے کہ کفار حضرت اسامہؓ کے نسب پر انگشت نمائی کرتے تھے کیونکہ ان کا رنگ انتہائی سیاہ تھا جبکہ ان کے والد حضرت زیدؓ کا رنگ سفید تھا۔ یہ بات امام ابو داؤد نے فرمائی ہے۔ حضرت اسامہؓ کی والدہ ام ایمن تھیں اور سیاہ رنگ کی حبشن تھیں۔ الصحیح کے اندر مذکور ہے کہ یہ حبشن تھیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد عبداللہؓ کی نوکرانی تھیں۔ ایک قول کے مطابق ہاتھی والے واقعہ کے زمانے میں آنے والے حبشی قیدیوں میں شامل تھیں اور عبدالمطلب کی ملکیت میں آ گئیں۔ پھر انہوں نے اپنے بیٹے عبداللہ کو یہ لونڈی ہبہ کر دی۔ عبداللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد تھے۔ انہوں نے زید سے نکاح کرنے سے قبل عبید حبشی سے شادی کر لی تھی۔ اس سے ان کے ہاں ایمن پیدا ہوئیں اور اسی نسبت سے انہوں نے ام ایمن کنیت اختیار کی۔ اور اسی کنیت سے مشہور ہو گئیں جبکہ ان کا نام برکتہ تھا۔

---

(۱) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب فضائل الصحابہ باب ۱۷ کتاب المناقب باب ۲۳' مسلم شریف کتاب الرضاع باب ۱۱' سنن ابی داؤد کتاب الطلاق باب ۳۱' سنن نسائی کتاب الطلاق باب ۵۱' سنن ابن ماجہ کتاب الاحکام باب ۲۱' مسند احمد ج ۶ ص ۸۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیرنظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ نسب کے ثبوت میں قیافہ شناسی کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔
قیافہ کا لفظ "قاف قیافۃ" کا مصدر ہے یعنی "اس نے قیافہ سے کام لیا۔" قائف اس شخص کو کہا جاتا ہے جو جسمانی آثار و شواہد کا تتبع کر کے کسی شخص کی اس کے باپ بھائی کے ساتھ مشابہت معلوم کرتا ہے۔ نسب کے ثبوت میں قیافہ شناسی کا اعتبار کرنا امام مالک' امام شافعی اور جمہور علماء کا مسلک ہے۔ ان حضرات نے زیر نظر حدیث سے استدلال کیا ہے۔ اس حدیث کی وجہ دلالت یہ ہے کہ سب کے علم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک بات کو برقرار رکھنا اور اس کی توثیق کردینا حجت ہے کیونکہ یہ بھی سنت کی ایک قسم ہے۔ تقریر یعنی برقرار رکھنے اور توثیق کر دینے کی حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو کوئی کام کرتے ہوئے دیکھیں یا کسی قائل کی کوئی بات سنیں یا آپؐ کے علم میں آ جائے جبکہ مذکورہ کام ان کاموں میں سے ہو جن پر آپؐ کا اس سے پہلے نکیر کرنا معلوم نہ ہو۔ مثلاً کسی کافر کا کسی کنیسہ میں جانا (اس پر پہلے ہی سے آپؐ کی نکیر معلوم تھی) یا عدم قدرت کی بنا پر آپؐ نے نکیر نہ کی ہو مثلاً مکی زندگی میں آپؐ کفار مکہ کو بت پرستی کرتے ہوئے اور مسلمانوں کو اذیت دیتے ہوئے دیکھتے تھے لیکن نکیر نہیں کرتے تھے۔ تو یہ بات تقریر کہلائے گی اور مذکورہ کام کے جواز پر دلالت کرے گی' اور اگر آپؐ اس کام کو دیکھ کر خوش ہو جائیں تو جواز اور زیادہ واضح ہو جائے گا۔ جیسا کہ زیر بحث واقعہ کے اندر ہوا تھا' کیونکہ حضرت زیدؓ سے حضرت اسامہؓ کی نسبت کے اثبات میں آپؐ مجزز کی بات سن کر انتہائی خوش ہو گئے تھے'

۱ - اساریر وجہہ' پیشانی پر موجود خطوط اور لکیروں کو اساریر کہا جاتا ہے' اس کا واحد سر اور سرر ہے اور اس کی جمع اسرار اور اسرۃ ہے اور جمع الجمع اساریر ہے۔ یعنی سرور اور خوشی کے مارے آپؐ کے چہرہ مبارک کے خطوط چمک اٹھے تھے۔

۲ - تبرق (حرف تاء پر زبر اور حرف راء پر پیش) یعنی چمک رہے تھے۔

۳ - مجزز (حرف میم پر پیش' جیم پر زبر' پھر حرف زاء مشدد اور مکسور اور پھر دوسری زاء) یہ اسم فاعل ہے کیونکہ زمانہ جاہلیت میں یہ شخص جب کسی کو گرفتار کر لیتا تو اس کی پیشانی یعنی سر کے اگلے حصے کے بال کاٹ کر اسے آزاد کر دیتا۔

۴ - المدلجی (حرف میم پر پیش اور دال نیز جیم کے ساتھ) بروزن مخرج' بنی مدلج بن مرۃ بن عبد مناف بن کنانہ کی طرف نسبت والا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵ ۔ انفا یعنی ابھی ابھی

٦ ۔ امام بخاری کی روایت کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "کیا تمہیں نہیں معلوم کہ مجزز المدلجی آیا تھا' اس نے اسامہ اور زید کو دیکھا' اس وقت ان دونوں کے جسم پر ایک جھوردار چادر پڑی ہوئی تھی اور انہوں نے اس سے اپنے سر ڈھانپ لئے تھے اور دونوں کے قدم چادر سے باہر نکلے ہوئے تھے' مجزز نے کہا "یہ قدم ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔"

یہ بات اس تقریر و توثیق پر دلالت کرتی ہے کہ قیافہ شناسی کا طریقہ انساب کی معرفت کا ایک ذریعہ ہے۔ علاوہ ازیں ان حضرات (امام مالک' امام شافعی وغیرھم) نے اس روایت سے بھی اپنے حق میں استدلال کیا ہے جسے امام مالک نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ زمانہ جاہلیت کے بچوں کو زمانہ اسلام میں ان مسلمانوں کے ساتھ ملحق کر دیتے تھے جو ان کے دعویدار بنتے۔ ان کے پاس دو شخص آئے اور ہر ایک شخص ایک عورت کے بچے پر اپنا دعویٰ ثابت کر رہا تھا' حضرت عمرؓ نے ایک قیافہ شناس کو بلوایا' اس نے دیکھ کر کہا کہ یہ دونوں شخص اس بچے میں اشتراک رکھتے ہیں۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اسے درہ لگایا پھر عورت کو بلا بھیجا اور اس سے کہا کہ پوری بات بتا دو۔ اس نے کہا کہ ان دونوں میں سے یہ شخص اس کے پاس اس وقت آتا جب یہ اپنے کنبے کے اونٹ چرا رہی ہوتی اور پھر اس نے اس وقت تک اس کا پیچھا نہیں چھوڑا جب تک اسے یقین نہیں ہو گیا کہ حمل ٹھہر گیا ہے اور پھر وہ اس کا پیچھا چھوڑ دیا گیا۔ پھر اسے حیض آ گیا' اور اس کے بعد اس دوسرے شخص نے پہلے کی جگہ لے لی' اس لئے نہیں معلوم کہ بچہ کس کے نطفے سے ہے۔ یہ کہانی سن کر قیافہ شناس نے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا' اور حضرت عمرؓ نے اس لڑکے سے فرمایا کہ "ان دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہو اپنا نسب جوڑ لو۔" حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام کی موجودگی میں قیافہ شناسی کی بنیاد پر فیصلہ دیا اور کسی کی طرف سے بھی اس پر تنقید نہیں ہوئی۔ یہ گویا اجماع کی طرح ہو گیا جس کی بدولت قیافہ شناسی کے دلائل اور مضبوط ہو گئے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انس بن مالکؓ سے بھی یہ مروی ہے اور صحابہ کرام میں سے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہیں کی۔ اس پر لعان والی حدیث بھی دلالت کرتی ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "اگر عورت کے ہاں فلاں فلاں صفت کا بچہ پیدا ہوا تو وہ فلاں کا ہو گا اور اگر فلاں فلاں صفت کا پیدا ہوا تو وہ فلاں کا ہو گا۔" پھر بچہ نا پسندیدہ صفت لے کر پیدا ہوا (یعنی حرام کا بچہ) جس پر آپؐ نے فرمایا :

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"اگر قسموں کی بات نہ ہوتی تو میں اس عورت کی اچھی طرح خبر لیتا۔" اس روایت میں آپؐ کا قول "وہ فلاں کا ہو گا" دراصل قیافہ شناسی کے ذریعے نسب کا اثبات ہے تاہم لعان کے تحت کھائی ہوئی قسموں نے آپؐ کو مذکورہ بچہ اس شخص کے ساتھ ملحق کرنے سے روک دیا جس کی صفات لے کر وہ پیدا ہوا تھا۔ حنفیہ اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ نسب کے اثبات میں اور متنازع فیہ بچے کے بارے میں حکم عائد کرنے کے بارے میں قیافہ شناسی پر عمل نہیں ہو گا کہ آیا یہ بچہ شریکین کا ہے یا دونوں خریداروں کا یا دونوں شوہروں کا۔ دو شوہروں کے بارے ہادویہ کے ہاں تفصیل ہے جو فروغ کی کتابوں میں معروف و مشہور ہے۔ ان حضرات نے مجزز المدلجی کی حدیث کی تاویل میں کہا ہے کہ اس کا تعلق تقریر و توثیق کے باب سے نہیں ہے کیونکہ حضرت زیدؓ سے حضرت اسامہؓ کا نسب ایک معلوم امر تھا' اور اس نسب کے بارے میں کافروں کی انگشت نمائی کی وجہ باپ اور بیٹے کے درمیان صرف رنگ کی عدم یکسانیت تھی۔

قیافہ شناسی زمانہ جاہلیت کے احکام میں شمار ہوتی تھی اور پھر اسلام نے آ کر ان احکام کو باطل کر دیا اور جاہلیت کے آثار مٹا دیئے۔ اس لئے مجزز پر نکیر کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت اس کے فعل کی تقریر و توثیق نہیں ہے۔ رہ گئی آپؐ کی مسرت تو اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ حضرت اسامہؓ کے نسب پر طعن کرنے والے پر مجزز کی کہی ہوئی بات عائد ہو گئی تھی جس پر اس طعن کرنے والے کو بھی اعتماد تھا' اس لئے اس مسرت کے فعل کے اندر بھی حجت کا کوئی پہلو موجود نہیں ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ قارئین سے مخفی نہیں کہ یہ جواب اس امر پر مبنی ہے کہ اس سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیافہ شناسی پر نیز اس کے ذریعے نسب کے الحاق پر تنقید اور نکیر کی ہو جس طرح کیسہ جانے پر کافر پر آپؐ کی تنقید گزر چکی تھی' جبکہ اس پیشگی نکیر کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ بلکہ اس کے خلاف دلیل موجود ہے اور وہ لعان کے واقعہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جسے قارئین گذشتہ سطور میں سن چکے ہیں۔ پھر آپؐ کے بعد صحابہ کرام کا فعل بھی ایسا ہی ہے۔ قیافہ شناسی کے ذریعے نسب کے ثبوت کے حق میں صحابہ کرام کا قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس پر نکیر نہ کرنے کے دلائل میں شامل ہے۔ رہ گیا آپؐ کا یہ ارشاد کہ "بچہ فراش کے لیے ہے" یعنی اپنے باپ کا ہے جس نے اس کی ماں کے ساتھ ہم بستری کی تھی' تو اس کا تعلق اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صورت سے ہے جب فراش (ہم بستری کرنے والا شوہر) معلوم و متعین ہو' کیونکہ ایسی شکل میں یہ بات بالکل واضح ہو گی کہ فراش پر مبنی حکم عائد کرنا قطعی طور پر مقدم ہے۔ قیافہ سے تو صرف اس صورت میں کام لیا جاتا ہے جہاں فراش معلوم نہ ہو۔ قیافہ کی بنیاد پر نسب کے الحاق کے قائلین کے نزدیک زیادہ درست بات یہی ہے کہ اس کام کے لئے ایک قیافہ شناس کافی ہے۔ ایک قول کے مطابق کم از کم دو کا ہونا ضروری ہے۔ تا ہم زیر بحث حدیث ایک پر اکتفا کا پتہ دے رہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب العتق

العتق حریت اور آزادی کو کہتے ہیں۔ محاورہ ہے "عتق عتقا"" (حرف عین کے نیچے زیر اور اس پر زبر کے ساتھ) یعنی وہ آزاد ہوا اور آزاد ہونے والے کو عتیق اور عاتق کہا جاتا ہے۔ "النجم الوھاج" میں مرقوم ہے کہ اللہ کا قرب حاصل کرنے کی غرض سے آدمی سے ملکیت ساقط کر دینے کا نام عتق ہے۔ یہ ایک مندوب و مستحب فعل ہے اور کفارات کے اندر واجب ہے۔ شارع نے اس کی زبردست ترغیب دی ہے۔ ارشاد باری ہے (فک رقبة گردن چھڑانا' سورۃ بلد آیت ۱۳) اس آیت کی تفسیر غلامی سے گردن آزاد کرنا کی گئی ہے۔ عتق کی فضیلت میں کثرت سے احادیث وارد ہیں۔

۱/۱۳۳۵ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أيما امرىء مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار»** متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو مسلمان بھی کسی مسلمان کو آزاد کرے گا اللہ اس کے ہر عضو[1] کے بدلے اس کا ایک عضو نار جہنم سے چھڑا دے گا۔" متفق علیہ

اس حدیث کا آخری حصہ بخاری شریف کے اندر ان الفاظ میں ہے: "حتیٰ کہ اس کی شرمگاہ کے بدلے اس کی شرم گاہ کو" بخاری شریف میں یہ روایت بھی ہے "اگر آزاد کرنے والا اور آزاد ہونے والا دونوں مسلمان ہوں تو اللہ اسے آگ سے آزاد کر دے گا۔"

حدیث کے الفاظ "جہنم کی آگ سے چھڑا دے گا" اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ آزاد کرنے والا مسلمان جہنم کی آگ کا مستحق ہو چکا ہو گا اور پھر مسلمان غلام آزاد کرنے کی برکت سے اللہ اسے آگ سے چھٹکارا دے گا۔ آزاد کرنے والے کے لئے مسلمان ہونے کی شرط مذکورہ اجر کی خاطر ہے ورنہ کافر کا کسی کو آزاد کرنا بھی درست ہے۔ جن حضرات نے کہا ہے کہ "کافر کی کوئی قربت یعنی عبادت نہیں ہوتی" تو اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ تقرب الٰہی والا کوئی عمل مثلاً عتق' ہبہ' صدقہ وغیرہ ذلک اس کی

---

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب العتق باب ۱' مسلم شریف کتاب العتق حدیث ۲۴' مسند احمد ج ۲ ص ۵۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذات سے نافذ نہیں ہوتا بلکہ مراد یہ ہے کہ تقرب الہٰی کا کوئی عمل کرنے پر اس کا ثواب نہیں ملتا۔ ورنہ ایسا عمل تو اس کی ذات سے نافذ ہو جائے گا لیکن اس عمل کے سبب اسے جہنم کی آگ سے نجات نہیں ملے گی۔ حدیث میں آزاد ہونے والے غلام کو مسلمان ہونے کی قید سے مقید کرنا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ فضیلت اس درجے کی نہیں ہے جس کے اجر کا زیر نظر حدیث میں یہاں ذکر ہوا ہے۔ امام مسلم کی روایت میں عضو کی بجائے لفظ "ارب" کا ذکر ہوا ہے' (ہمزہ مکسور' راء ساکن اور حرف باء کے ساتھ) اس کے معنی بھی عضو کے ہیں زیر نظر حدیث سے یہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ کامل الاعضاء غلام کو آزاد کرنا ناقص الاعضاء غلام آزاد کرنے سے افضل ہے' اس لئے اسے خصی نہیں ہونا چاہیے۔ (یعنی ایسا غلام جس کے فوطے نکال دیئے گئے ہوں) نہ ہی کسی اور عضو کے اعتبار سے ناکارہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح زیادہ قیمتی غلام افضل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ نیز غلام آزاد کرنا لونڈی آزاد کرنے سے افضل ہے' اگلی حدیث کی اس کے حق میں دلالت ہے۔

۱۳۳۶/۲ وللترمذي - وصححه - عن أبي أمامة: أيما امرىء مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار. ولأبي داود من حديث كعب بن مرة(۱): أيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار.

امام ترمذی نے حضرت ابو امامہ(۱) رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے کہ "جو مسلمان دو مسلمان عورتوں کو آزاد کر دے گا تو یہ دونوں عورتیں اس کے لئے آگ سے چھٹکارا بن جائیں گی۔"

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عورت کو آزاد کرنے کا اجر مرد کو آزاد کرنے کے اجر کا نصف ہے' اس لئے اگر کوئی شخص کسی عورت کو آزاد کرے گا اس کا آدھا حصہ جہنم کی آگ سے چھوٹ جائے گا اور عورت اگر کسی لونڈی کو آزاد کرے گی تو یہ لونڈی اس کے لئے جہنم کی آگ سے چھٹکارے کا ذریعہ بن جائے گی۔ اس پر زیر نظر حدیث کا مفہوم اور اگلی حدیث کا منطوق دلالت کرتا ہے۔

۱۳۳۷/۳ ولأبي داود من حديث كعب بنمرة رضي الله عنه: ((و أيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار

---

(۱) ترمذی شریف کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی کتاب النذور باب ۲۰ سنن ابی داؤد کتاب العتاق باب ۱۴' سنن ابن ماجہ کتاب العتق باب ۴' مسند احمد ج ۴ ص ۲۳۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابو داؤد نے حضرت کعب بن مرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ "جو مسلمان عورت کسی مسلمان عورت کو آزاد کر دے تو یہ اس کے لئے آگ سے چھٹکارا بن جائے گی۔

اس حدیث اور اس سے ماقبل حدیث سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں کہ مرد یعنی غلام کو آزاد کرنا افضل ہے نیز یہ کہ غلام کے اندر جو عام خوبیاں اور فوائد ہوتے ہیں وہ لونڈیوں کے اندر نہیں ہوتے مثلاً گواہی دینا' جہاد کرنا' عہدہ قضا کا اہل ہونا وغیرہ وغیرہ خوبیاں جو شرعی یا عرفی طور پر مرد کے ساتھ خاص ہیں۔ نیز یہ کہ لونڈی کو آزاد کر کے اسے گویا ضائع کرنا ہے کیونکہ اس کی ذات سے بہت کم لوگوں کو رغبت ہو گی جبکہ مرد کا معاملہ یہ نہیں ہوتا۔

دوسرے حضرات کے نزدیک لونڈی کو آزادی دینا افضل ہے کیونکہ اس کے ہاں پیدا ہونے والا بچہ آزاد ہوگا خواہ لونڈی کا نکاح کسی آزاد شخص سے ہوا ہو یا کسی غلام سے جس طرح ایک روایت کے الفاظ ہیں : "حتیٰ کہ اس کی شرمگاہ کے بدلے اس کی شرمگاہ کو" اس فقرے سے ابن العربي کو اشکال ہو گیا ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ "فرج سے متعلقہ معصیت زناکاری ہے اور یہ کبیرہ گناہ ہے' توبہ کے بغیر اس کی بخشش نہیں ہوتی" البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ موازنہ کی صورت میں عتق کی نیکیاں راجح ہو کر زناکاری کی بدی کا مقابلہ کر لیں گی۔ اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی ہے کہ گناہ کبیرہ کا اختصاص صرف شرمگاہ کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ ہاتھ سے قتل کا گناہ کبیرہ اورپاؤں سے میدان جنگ سے فرار کا گناہ کبیرہ ہوتا ہے۔

عضو (حرف عین کے نیچے زیر اور اس پر زبر کے ساتھ)

فائدہ : "النجم الوہاج" میں مرقوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عمر مبارک کے سالوں کی تعداد کے برابر تریسٹھ انسانوں کو آزاد کیا تھا۔ اس کے بعد مذکورہ کتاب کے مصنف نے آزاد ہونے والوں کے نام گنوائے ہیں' اور آگے لکھا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے سڑسٹھ افراد کو آزاد کیا تھا اور وہ اتنے ہی سال زندہ رہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے بے شمار افراد کو آزادی دی اور حضرت عباسؓ نے ستر غلام آزاد کئے۔ حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔ حضرت عثمانؓ نے محاصرے کی حالت میں بیس غلام آزاد کئے' اور حضرت حکیم بن حزام نے ایک سو غلاموں کو آزاد کیا جن کی گردنوں میں چاندی کے طوق پڑے ہوئے

---

(۱) ابو داؤد کی روایت کا حوالہ : سنن ابي داؤد کتاب العتق ۲۹۶۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک ہزار افراد آزاد کئے' ایک ہزار عمرہ کیا اور ساٹھ حج کئے نیز اللہ کی راہ میں ایک ہزار گھوڑے روک رکھے' ذوالکلاع الحمیری نے ایک دن میں آٹھ ہزار غلام آزاد کر دیئے تھے' اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ نے ایک ہزار افراد کو آزادی دی تھی (اختتام اقتباس از "النجم الوہاج")۔

۱۳۳۸/۴ وعن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ قال: **«إيمان بالله، وجهاد في سبيله»**. قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: **«أغلاها ثمناً، وأنفسها عند أهلها»**. متفق عليه.

حضرت ابو ذر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا :"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا : "اللہ پر ایمان لانا اور اس کے راستے میں جہاد کرنا" پھر میں نے عرض کیا کہ کون سی گردن آزاد کرنا سب سے افضل ہے؟ آپؐ نے فرمایا : "ایسی گردن جو سب سے زیادہ قیمتی ہو اور گھر والوں کی نظروں میں نفیس ترین ہو۔" متفق علیہ

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ایمان کے بعد جہاد افضل ترین نیک عمل ہے۔ کتاب الصلوۃ کے اندر گزر چکا ہے کہ اول وقت میں نماز کی ادائیگی علی الاطلاق افضل ترین عمل ہے۔ وہاں ہم نے تمام احادیث کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کر دی ہے۔ یہ حدیث اس امر پر بھی دلالت کرتی ہے کہ زیادہ قیمت والا غلام کم قیمت والے غلام سے افضل ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ اس کی صورت' واللہ اعلم' یہ ہے کہ ایک شخص صرف ایک گردن آزاد کرنا چاہے' لیکن اگر ایک شخص کے پاس مثلاً ہزار درہم ہوں اور وہ ان کے بدلے غلام خرید کر انہیں آزاد کرنا چاہے اور پھر اسے ایک عمدہ اور دو گھٹیا غلام مل رہے ہوں تو ایسی صورت میں دو غلام خرید کر کے آزاد کرنا افضل ہو گا۔ بخلاف قربانی کے' اس میں ایک ہی فربہ جانور افضل ہوتا ہے' کیونکہ عتق کے اندر گردن چھڑانا مطلوب ہوتا ہے اور قربانی کے اندر عمدہ گوشت (اختتام اقتباس از نووی)

---

(۱) صحیح بخاری' کتاب العتق ۲۵۱۸' صحیح مسلم' کتاب الایمان ۸۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہمارے نزدیک اولیٰ صورت یہ ہے کہ اسے قاعدہ کلیہ بنایا نہ جائے بلکہ اختلاف اشخاص کی بنا پر اسے مختلف رہنے دیا جائے کیونکہ ایک غلام اگر علم و عمل اور مسلمانوں کو فائدہ پہنچانے کے اونچے مرتبے پر ہو تو اسے آزاد کرنا ایک پورے گروہ کو آزاد کرنے سے افضل ہو گا جس کے افراد میں یہ خوبیاں اور صلاحیتیں نہ ہوں' اس لئے قاعدہ اور ضابطہ یہ ہوا کہ افضلیت کے لئے زیادہ مفید فرد کا اعتبار کیا جائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اور گھر والوں کی نظروں میں نفیس ترین ہو۔" یعنی گھر والوں کو اس کی ذات سے انتہائی محبت ہو۔ یہ تاویل اس ارشاد باری سے موافقت رکھتی ہے کہ لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون تم اس وقت تک ہرگز نیکی حاصل نہیں کر سکتے جب تک اپنی پسندیدہ اور محبوب اشیاء میں سے (اللہ کی راہ میں) خرچ نہ کرو' سورۃ آل عمران آیت ۹۲)۔

۱۳۳۹/۵ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد، فكان له مال يبلغ ثمن العبد، قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق». متفق عليه.

حضرت عبداللہ ابن عمر[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص کسی (مشترک) غلام کے اندر اپنا حصہ آزاد کر دے' اور اس کے پاس مذکورہ غلام کے ثمن کی مقدار مال ہو تو کسی کی بیشی کے بغیر اس کی قیمت لگائی جائے گی اور پھر وہ اپنے شریکوں کو ان کے حصص دے دے گا اور غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا ورنہ اس کا صرف وہی حصہ آزاد ہو گا جو آزاد ہو چکا ہے۔" متفق علیہ

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کسی غلام کے اندر ایک شخص کا کوئی حصہ ہو اور وہ اپنا حصہ آزاد کر دے اور اس کے ساتھ وہ خوش حال بھی ہو تو شریک کے حصے کی قیمت مثل لگا کر شریک کو اس کے حصے کی ادائیگی اس پر لازم ہو جائے گی اور پھر سارا غلام اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا۔ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ آزاد کرنے والے شریک کا حصہ تو آزاد کرنے کے ساتھ ہی آزاد

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت کے حوالے : مسلم شریف اول کتاب العتق' بخاری شریف کتاب الشرکۃ ۲۴۹۱' سنن ترمذی ۱۳۴۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے گا اور زیر نظر حدیث کی اس پر دلالت ہے کہ اس کے شریک کا حصہ صرف اس صورت میں آزاد ہو گا جب آزاد کرنے والا شریک خوش حال ہو' تنگ دست نہ ہو کیونکہ اس حدیث میں "والا" کا لفظ آیا ہے جس کا مفہوم ہے کہ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اتنا ہی حصہ آزاد ہو گا جتنا اس نے آزاد کیا ہے یعنی اس کا اپنا حصہ۔ یہ بات بظاہر عتق کی تبعیض پر دلالت کرتی ہے یعنی عتق کے بھی حصے ہو سکتے ہیں' تا ہم اس حدیث میں ذکر ہے کہ "ایوب نے نافع سے روایت کی اور کہا کہ نافع نے فرمایا: "ورنہ اس کا صرف وہی حصہ آزاد ہو گا جو آزاد ہو گیا" اس طرح انہوں نے یہ فقرہ اصل حدیث سے علیحدہ کر کے اسے نافع کا قول بنا دیا۔ ایوب نے ایک دفعہ کہا تھا کہ "مجھے نہیں معلوم کہ آیا یہ حدیث کا حصہ ہے یا نافع کی کہی ہوئی بات ہے" جب کہ ایوب کے سوا دیگر راویوں کے قول کے مطابق امام مالک اور عبیداللہ العمری نے روایت کرتے ہوئے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے ساتھ متصل کر دیا ہے اور اسے آپ کے کلام کا حصہ بنا دیا ہے۔

۱۔ اغلاھا اس لفظ کی روایت حرف عین کی صورت میں بھی ہوئی ہے اور حرف غین کی شکل میں بھی۔

۲۔ عدل (حرف عین پر زبر کے ساتھ) یعنی نہ اس میں کمی ہو اور نہ ہی زیادتی

۳۔ والا یعنی اگر اس کے پاس مال کی اتنی مقدار نہ ہو جو غلام کے ثمن کو پہنچ جائے۔

۴۔ عتق حرف عین پر زبر کے ساتھ

۵۔ عتق حرف عین پر زبر کے ساتھ اور اس پر پیش بھی جائز ہے۔

قاضی عیاض کے قول کے مطابق امام مالک اور عبیداللہ العمری کی کہی ہوئی بات اولیٰ ہے اور انہوں نے بڑی عمدہ بات کی ہے۔ حضرات محدثین کے نزدیک یہ دونوں راوی نافع سے روایت کے اندر ایوب کی بہ نسبت اثبت شمار ہوتے ہیں' یعنی زیادہ ثقہ' خاص طور پر اس صورت کے اندر کیونکہ ایوب نے یہاں شک کا اظہار کیا ہے' اس کا ذکر ہم پہلے کر آئے ہیں۔ ائمہ حدیث نے ان راویوں کی روایت کو ترجیح دی ہے جنہوں نے اس اضافے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ثابت کیا ہے۔ امام شافعی نے کہا ہے کہ "حدیث کے کسی عالم کے بارے میں میرا گمان نہیں کہ اسے اس بارے میں کوئی شک لاحق ہو کہ امام مالک ایوب کی بہ نسبت نافع کی روایت کردہ احادیث کے زیادہ حافظ تھے کیونکہ وہ نافع کے ساتھ زیادہ رہے تھے حتیٰ کہ اگر یہ دونوں ایک ہی پائے کے ہوتے اور پھر کسی حدیث کے بارے میں ایک کو شک ہو جاتا اور دوسرے کو شک نہ ہوتا تو حجت شک نہ کرنے والے کا ساتھ دیتی۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ تو بحث کا ایک رخ ہے' دوسرا رخ یہ ہے کہ اس مسئلے میں علماء کے کئی اقوال ہیں۔ اور سب سے قوی قول وہ ہے جس کی اس حدیث کے ساتھ موافقت ہے اور وہ یہ ہے کہ قیمت کی ادائیگی کے بعد ہی شریک کا حصہ آزاد ہو گا۔ امام مالک کا مشہور مسلک یہی ہے۔ اہل ظاہر بھی اسی کے قائل ہیں اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ جب کہ احناف' ہادویہ اور دیگر حضرات کا قول ہے کہ غلام کا ایک حصہ آزاد ہونے کے ساتھ سارا غلام آزاد ہو جائے گا خواہ اپنا حصہ آزاد کرنے والے کے پاس مال نہ بھی ہو۔ ایسی صورت میں وہ مذکورہ غلام سے کام کروائے گا اور حاصل شدہ مال سے شریک کے حصے کی ادائیگی کرے گا۔ ان حضرات نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے۔

۱۳۴۰/۲ ولهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: وإلا قوم عليه، واستسعى غير مشقوق عليه. وقيل: إن السعاية مدرجة في الخبر.

اور ان دونوں نے حضرت ابو ہریرہؓ[۱] سے روایت کی ہے کہ "ورنہ اس کی قیمت لگائی جائے گی اور اس سے سعی کرائی جائے گی تا ہم اس کی مشقت اس پر نہیں ڈالی جائے گی۔" ایک قول کے مطابق حدیث کے اندر سعی کرانے کا لفظ مدرج ہے (یعنی راوی کی طرف سے حدیث کے متن میں اسے داخل کر دیا گیا ہے' مترجم)

یہ حدیث بظاہر یہ بیان کرتی ہے کہ اگر شریک کے پاس مال نہیں ہو گا تو غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور آزاد نہ کرنے والے شریک کے حصے کی قیمت کی ادائیگی کے لئے غلام سے کام کروایا جائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سعایت (کام کرانے) کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا حصہ نہیں ہے بلکہ حدیث کے اندر کسی راوی نے اسے اپنی طرف سے داخل کر دیا ہے جس طرح مصنف کتاب نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ابن العربی نے کہا ہے کہ "سب کا اس پر اتفاق ہے کہ سعی کرانے کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا جز نہیں ہے' بلکہ یہ قتادہ کا قول ہے"۔ . نسائی نے کہا ہے کہ "مجھے معلوم ہوا ہے کہ ہمام نے اس کی روایت کی ہے اور سعی کرانے کے اس قول کو قتادہ کا قول قرار دیا ہے۔" الاسماعیلی

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب العتق باب ۵' کتاب الشرکۃ باب ۵' ۱۴' مسلم شریف کتاب العتق حدیث ۳' ۵۴' کتاب الایمان حدیث ۴۵' سنن ابی داؤد کتاب العتاق باب ۵' سنن ابن ماجہ کتاب العتق باب ۷ سنن دارمی کتاب الفرائض باب ۵۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے بھی کہا ہے کہ "یہ قتادہ کا قول ہے اور لفظ سعایت کو درج کرنے کی وجہ سے یہ مدرج (درج شدہ) قول ہے' جبکہ اس کے مرفوع ہونے پر شیخین کا اتفاق ہے اور یہ دونوں حضرات تصحیح احادیث کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہیں۔" قتادہ سے سعید بن ابی عروبہ نے اس حدیث کی جو روایت کی ہے اس میں سعایت کا لفظ موجود ہے۔ سعید بن ابی عروبہ قتادہ کے ساتھ کثرت سے وقت گزارنے کی بنا پر ان سے بکثرت روایت کرنے کی وجہ سے ہمام وغیرہ کی بہ نسبت ان کی احادیث کی زیادہ معرفت رکھتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے ہمام اور شعبہ کی بہ نسبت قتادہ کے ساتھ زیادہ وقت گزارا ہے۔ ہمام اور شعبہ نے جو روایت کی ہے وہ سعید بن ابی عروبہ کی روایت کے منافی نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اپنی روایت میں حدیث کے بعض حصے پر اقتصار کر لیا ہے۔ سعید بن ابی عروبہ کی روایت کے اندر یہ علت اور نقص نکالا گیا ہے کہ انہیں اختلاط ہو گیا تھا' ان کے بارے میں یہ تنقید قابل رد ہے کیونکہ صحیحین کے اندر ان کی جتنی روایتیں مذکور ہیں وہ اختلاط سے پہلے کی ہیں۔ اس لئے کہ صحیحین کے اندر ان سے یزید بن زریع کی روایتیں ہیں اور وہ سعید کے بارے میں ثقہ ترین انسان ہیں اور انہوں نے سعید سے جو روائتیں کی ہیں وہ اختلاط سے قبل کی ہیں۔ پھر امام بخاری نے جریر بن حازم سے اس کی روایت بیان کی ہے کیونکہ جریر بن حازم نے اس میں سعید کی مطابقت کی ہے تاکہ ان سے اس روایت کے سلسلے میں تفرد ختم ہو جائے' پھر انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ ان دونوں کے سوا دیگر راویوں نے ان دونوں کی مطابقت کی ہے اور آگے چل کر کہا ہے کہ "شعبہ قتادہ کی روایت کردہ احادیث کے سب سے بڑھ کر حافظ مانے جاتے ہیں پھر انہوں نے اپنی روایت میں سعی کرانے کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب دیتے ہوئے امام بخاری نے گویا یہ فرمایا کہ یہ بات اس لفظ کے بارے میں کوئی کمزوری پیدا نہیں کر سکتی کیونکہ انہوں نے اس حدیث کی مختصر روایت کی ہے کہ جبکہ دیگر راویوں نے پوری حدیث نقل کی ہے اور کثرت تعداد ایک کی بہ نسبت حفظ کے اندر اولیٰ سمجھی جاتی ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ درج بالا بحث سے قارئین اچھی طرح جان گئے ہوں گے کہ ابن العربی نے یہ کہہ کر کس قدر اٹکل سے کام لیا ہے کہ "تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ سعی کرانے کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا جز نہیں ہے۔"

۱۔ یعنی شیخین نے

جب قارئین کے سامنے یہ بات واضح ہو گئی تو انہیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہو گا کہ زیر بحث اضافے کے بارے میں یہ حدیث کے ان ائمہ حفاظ کے کلام کے اندر کس قدر تعارض ہے جبکہ اس کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مرفوع روایت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ عدم ادراج (راوی کی طرف سے حدیث کے متن میں اپنی طرف سے کوئی لفظ درج نہ کرنا) اصل ہے یہاں تک کہ ادراج پر کوئی ایسی دلیل قائم ہو جائے جس میں دلیل بننے کی سکت ہو۔

یہاں دلائل کی ایک دوسری کے ساتھ مقاومت و مخالفت ہے لیکن سعی کرانے کے لفظ کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کے قول کو اس بات سے تقویت ملتی ہے کہ عدم ادراج اصل ہے۔ اس لفظ کے مرفوع ہونے کے ثبوت کے ساتھ ساتھ یہ اس روایت کی معارض ہے جس کے الفاظ ہیں "ورنہ اس کا صرف وہی حصہ آزاد ہو گا جو آزاد ہو چکا ہے۔" ان دونوں کے درمیان دو طریقوں سے تطبیق کی صورت پیدا کی گئی ہے' ایک تو یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ورنہ اس کا صرف وہ حصہ آزاد ہو گا جو آزاد ہو چکا ہے" کا مفہوم یہ ہے کہ حصے کے مالک کی طرف سے اپنا حصہ آزاد کرنے کی بنا پر اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ رہ گیا شریک کا حصہ تو وہ سعایت (کمائی کر کے پیسے ادا کرنے) کے ذریعے آزاد ہو گا اور پھر غلام کے ذمہ جو رقم واجب الادا ہو جائے گی اس کی ادائیگی کے بعد وہ مکمل طور پر آزاد ہو جائے گا اور اس طرح اس کی حیثیت مکاتب جیسی ہو جائے گی' یہی وہ مفہوم ہے جس کے متعلق امام بخاری نے جزم کا اظہار کیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سعایت کا یہ عمل مذکورہ غلام کا اختیاری فعل ہو گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اس کی مشقت اس پر ڈالی نہیں جائے گی" اگر کمائی کرانے کا عمل بطور لزوم ہوتا یعنی غلام کو کمائی کرنے اور رقم حاصل کرنے کا مکلف بنا دیا جاتا تاکہ مطلوبہ رقم ہاتھ آ جائے تو اس کے نتیجے میں وہ انتہائی مشقت میں پڑ جاتا حالانکہ کتاب جمہور کے نزدیک کتابت کے اندر یہ بات لازم نہیں ہوتی' کیونکہ یہ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کمائی کرنے کا عمل بھی کتابت کی طرح ہو گا۔ بیہقی نے تطبیق کی یہ صورت اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ پھر دونوں حدیثوں کے درمیان سرے سے کوئی معارضت باقی نہیں رہتی۔ ہمارے نزدیک بات اسی طرح ہے جس طرح بیہقی نے بیان کی ہے' تاہم اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اگر مذکورہ غلام کمائی کرنے کا راستہ اختیار نہ کرے تو اس صورت میں دوسرے شریک کے حصے میں غلامی باقی رہ جائے گی۔

ابوالملیح نے اپنے والد سے حضرت سمرۃؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ ایک شخص نے غلام لڑکے کے اندر اپنا حصہ آزاد کر دیا' اس بات کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا' آپؐ نے فرمایا: "وہ سارے کا سارا آزاد ہے' اللہ کا کوئی شریک نہیں ہے" اس حدیث کو خوش حال شخص پر محمول کیا جائے گا اور اس طرح تعارض ختم ہو جائے گا بیہقی کے قول کے مطابق یہ حدیث اسناد حسن کے حوالے سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روایت نہیں ہوئی ابو داؤد نے ملقام کے طریق سے اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے غلام کے اندر اپنا حصہ آزاد کر دیا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام پر کوئی تاوان نہیں ڈالا' اس روایت کی سند حسن کے درجے کی ہے' اور یہ تنگدست کے بارے میں ہے۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کی تخریج نسائی نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے' اس کے الفاظ ہیں :"جس شخص نے کوئی غلام آزاد کر دیااور اس میں اس کے دیگر حصہ دار بھی ہوں اور وہ ادائیگی کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اور مذکورہ شریک اپنے دیگر حصہ داروں کو غلام کی قیمت کا تاوان بھر دے گا کیونکہ اس نے حصہ داروں کے ساتھ مشارکت کو نقصان پہنچایا اور غلام پر کوئی چیز عائد نہیں ہو گی۔" تائید کی بات ان الفاظ سے نکلتی ہے" اور وہ ادائیگی کر سکتا ہو۔"

یہ تو رہا تطبیق کا پہلا طریقہ' تطبیق کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ استسعاء (کمائی کرانے) سے مراد یہ ہے کہ مذکورہ غلام اپنے اس آقا کی مسلسل خدمت کرتا رہے گا جس نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا ہے اور اس کے مال کی مقدار وہ غلام رہے گا۔ زیر نظر حدیث کے الفاظ "غیر مشقوق علیہ" (اس کی مشقت اس پر نہیں ڈالی جائے گی) کا مفہوم یہ ہو گا کہ "اس کا آقا اس کی طاقت سے زیادہ اسے خدمت کرنے کا مکلف نہیں بنائے گا نہ ہی غلامی کے اندر اپنے حصے سے بڑھ کر اس سے کام لے گا۔" تاہم اس تطبیق کے اندر بعد اور دوری اس روایت کی بنا پر پیدا ہو جاتی ہے جس کی تخریج طبرانی اور بیہقی نے بنی عذرہ کے ایک شخص کی روایت سے کی ہے کہ "ان کے ایک آدمی نے اپنی وفات کے وقت اپنا غلام آزاد کر دیا اور اس غلام کے سوا اس کا کوئی اور مال نہیں تھا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس غلام کا تہائی حصہ آزاد کر دیا اور باقی دو تہائی حصوں کے لیے اسے کمائی کرنے کا حکم فرمایا۔"

میں (شارح) کہتا ہوں کہ جن حضرات نے تطبیق کا مذکورہ بالا دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنے آقاؤں کی اپنی دو تہائی غلامی کی مقدار خدمت کی صورت میں سعی یعنی کمائی کرے گا کیونکہ یہی وہ حصہ ہے جو ان آقاؤں کی غلامی میں باقی رہ گیا ہے۔

مذکورہ بالا ان احادیث کے درمیان تطبیق کی وضاحت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "اللہ کا کوئی شریک نہیں" اس صورت پر محمول ہو گا جب اپنا حصہ آزاد کرنے والا شریک غنی اور مالدار ہو۔ ایسی صورت میں وہ مالکوں کے حکم میں ہو گا اور سارے کا سارا غلام آزاد ہو جائے گا اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آزاد کرنے والا شریک اپنے دیگر حصہ داروں کے حصص کی قیمت انہیں ادا کر دے گا۔ دوسری طرف کمائی کرانے کے حکم پر مشتمل حدیث کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب غلام کمائی کرنے کی قدرت رکھتا ہو اس کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد "غیر مشقوق علیہ" کے ذریعے اشارہ فرما دیا: "رہ گئی وہ حدیث جس میں یہ فقرہ ہے "اس کا صرف وہ حصہ آزاد ہو گا جو آزاد ہو چکا ہے۔" اسے اس صورت پر محمول کیاجائے گا جب آزاد کرنے والا شخص فقیر ہو اور غلام کو کمائی کرنے کی قدرت حاصل نہ ہو۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ مذکورہ بالا پوری بحث کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے جب آزاد کرنے والا آقا اس غلام کے بعض حصے کا مالک ہو لیکن اگر وہ پورے غلام کا مالک ہو اور پھر وہ اس کا کچھ حصہ آزاد کر دے تو ایسی صورت میں جمہور علماء کے قول کے مطابق وہ سارے کا سارا آزاد ہو جائے گا۔ امام ابو حنیفہ اور اہل ظاہر کا قول ہے کہ ایسی صورت میں غلام کا صرف اتنا ہی حصہ آزاد ہوگا جسے اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہے اور باقی حصہ آزاد کرانے کے لیے وہ کمائی کرے گا۔ طاؤس اور حماد کا بھی یہی قول ہے۔ پہلے گروہ کی دلیل ابو الملیح وغیرہ کی روایت کردہ حدیث ہے۔

نیز مشترک غلام کے ایک آقا کی طرف سے اپنا حصہ آزاد کرنے کی صورت پر قیاس کے ذریعے بھی استدلال کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ جب ایک آقا کی طرف سے اپنا حصہ آزاد کر دینے کی صورت میں آزادی دوسرے شریک کے حصے کی طرف بھی سرایت کر جاتی ہے تو پھر شریک نہ ہونے کی صورت میں دوسرے حصے کی طرف بطریق اولیٰ سرایت کر جائے گی' دوسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ مشترک غلام کی صورت میں ایک شریک جب اپنا حصہ آزاد کر دیتا ہے تو دوسرے شریک کے حق کا سبب اس نقصان کی وجہ سے وجود میں آ جاتا ہے جو اسے غلام کا ایک حصہ آزاد ہو جانے کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے۔ لیکن اگر غلام پورے کا پورا ایک ہی شخص کی ملکیت ہو اور پھر وہ اس کا ایک حصہ آزاد کر دے تو ایسی صورت میں مذکورہ بالا ضرر پیدا ہی نہیں ہوتا۔ بنابریں یہ قیاس اس لئے درست نہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے تاہم ناظرین سے یہ بات مخفی نہیں کہ یہ نص کے مقابلہ میں قیاس کی صورت ہے' اور یہ درست نہیں ہے۔

۱۳۴۱/۷ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه، ثم يعتقه»**. رواه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو ہریرہؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کوئی ولد اپنے والد کو (اس کے احسانات کا) بدلہ نہیں دے سکتا مگر صرف اس صورت میں کہ وہ اسے مملوک (کسی کی ملکیت میں) پائے اور پھر اسے خرید کر آزاد کر دے۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ باپ کو صرف خرید لینے پر وہ بیٹے کی طرف سے آزاد نہیں ہو جائے گا بلکہ خریداری کے بعد اسے آزاد کرنا ضروری ہو گا' پھر کہیں جا کر وہ آزاد ہو گا۔ ظاہریہ کا یہی مسلک ہے' جبکہ جمہور کا کہنا ہے کہ خریداری کے ساتھ ہی وہ آزاد ہو جائے گا۔ ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فیعتقه" کی یہ تاویل کی ہے کہ بیٹے کی طرف سے باپ کی خریداری چونکہ باپ کی آزادی کا سبب بنا تھا اس لئے مجازا عتق کی نسبت اس کی طرف کر دی گئی' لیکن اہل نظر سے یہ بات مخفی نہیں کہ حقیقت اصل ہوتی ہے۔ تاہم حضرت سمرہؓ سے مروی اگلی حدیث نے حقیقت سے اس کا رخ پھیر دیا ہے اس حدیث کے مطابق نفس ملکیت کے ساتھ آزادی کو معلق کر دیا گیا ہے۔ یہ بات آگے آ رہی ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ باپ کو آزاد کرانا باپ کے احسانات کا بدلہ بن جائے گا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عتق ایک انسان کی طرف سے دوسرے انسان پر افضل ترین احسان ہے اس لئے کہ عتق کے ذریعے وہ اسے غلامی سے نجات دلاتا ہے اور اس کے نتیجے میں اسے آزاد لوگوں والے حقوق حاصل ہو جاتے ہیں مثلاً وہ حاکم اور گورنر بن سکتا ہے' اسے قضا کا عہدہ تفویض ہو سکتا ہے اور وہ گواہی دینے کا اہل بن جاتا ہے' سب کا اس پر اجماع ہے۔ زیر بحث حدیث والد کے عتق میں تو نص ہے اور ماں کے حق میں بھی داؤد ظاہری کے سوا سب کا یہی قول ہے۔

۱۳۴۲/۸ **وعن سمرة رضي الله تعالى عنه، أن النبي ﷺ قال: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر»**. رواه أحمد والأربعة، ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف.

حضرت سمرہ بن جندب(۲) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف کتاب العتق ۱۵۱۰' سنن ابی داؤد کتاب الادب ۵۱۳۷' سنن ترمذی ۱۹۰۶' مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۰' ۲۶۳' ۳۷۶' ۴۴۵

(۲) حضرت سمرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد کتاب العتاق باب ۷' سنن ترمذی کتاب الاحکام باب ۲۸' سنن ابن ماجہ کتاب العتق باب ۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے فرمایا : "جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو گا وہ محرم آزاد ہو جائے گا۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے تاہم حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے اس روایت کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔

ابو داؤد نے حماد سے مرفوعاً" اس کی روایت کی ہے اور شعبہ سے اسے موقوفاً نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ "شعبہ حماد سے بڑھ کر حافظ حدیث ہیں" اس لئے اس کا موقوف ہونا زیادہ راجح ہو گا۔ ابو داؤد نے شعبہ کے طریق سے بھی اس کی تخریج کی ہے' اور شعبہ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا : "جو شخص اپنے کسی محرم رشتہ دار کا مالک ہو گا وہ محرم آزاد ہو جائے گا۔" اس طریق میں روایت کو حضرت عمرؓ پر انہوں نے موقوف رکھا ہے۔ ابو داؤد نے یہ بھی کہا ہے کہ "حماد کے سوا کسی نے یہ حدیث بیان نہیں کی اور حماد کو اس بارے میں شک بھی لاحق ہوا ہے۔ ابن المدینی نے کہا ہے کہ "یہ منکر حدیث ہے" امام بخاری نے فرمایا ہے کہ "یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔" ابن ماجہ' نسائی' ترمذی اور حاکم نے ضمرہ کے طریق سے اس حدیث کی روایت کی ہے' انہوں نے سفیان ثوری سے' انہوں نے عبداللہ بن دینار سے اور انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنھما سے۔ نسائی نے کہا ہے کہ یہ منکر حدیث ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ اس روایت کے اندر ضمرہ کی کسی راوی نے مطابقت نہیں کی' یہ غلط روایت ہے۔ طبرانی نے کہا ہے کہ اس اسناد میں انہیں وہم ہو گیا ہے۔ اس اسناد میں جو حدیث محفوظ ہے اس کے الفاظ ہیں "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ سے منع فرما دیا۔" حاکم نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ضمرہ کے طریق سے دو حدیثیں ایک ہی اسناد کے حوالے سے مروی ہیں۔ ابن حزم ' عبدالحق اور ابن القطان نے اس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ ضمرہ بن ربیعہ کا اس روایت میں تفرد کوئی نقصان دہ امر نہیں ہے اس لئے کہ ضمرہ ثقہ ہیں اور پورے شام کے اندر ان جیسا کوئی راوی نہیں گزرا ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ایک ثقہ راوی نے اس کی مرفوعاً" روایت کی ہے اس لئے کسی اور راوی کی طرف سے اس کی مرسل روایت کوئی نقصان دہ بات نہیں ہے۔ ہم گذشتہ ابواب میں اسے ثابت کر چکے ہیں۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ اگر ایک شخص کسی ایسے فرد کا مالک ہو جائے جس کے ساتھ نکاح حرام کرنے والی رشتہ داری ہو تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جائے گا' مثلاً آباء چاہے اوپر تک کیوں نہ گئے ہوں' اولاد خواہ نیچے تک کیوں نہ گئے ہوں' بھائی بہن اور ان کی اولاد'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ماموں اور خالائیں' نیز پھوپھیاں اور چاچے' ان کی اولاد اس حکم میں شامل نہیں۔ حنفیہ اور ہادویہ کا یہ مسلک ہے اور انہوں نے زیر نظر حدیث سے استدلال کیا ہے۔ امام شافعی کا مسلک ہے کہ ملکیت میں آنے کی وجہ سے صرف آباء اور ابناء (بیٹے) ہی آزاد ہوں گے کیونکہ پہلی حدیث میں آباء کے بارے میں تو نص ہے اور ابناء کو ان پرقیاس کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ پہلے گروہ نے جس زیر نظر حدیث سے استدلال کیا ہے امام شافعی اسے صحیح تسلیم نہیں کرتے' امام مالک نے آباء پر قیاس کرتے ہوئے اس حکم میں بھائی بہنوں کا اضافہ کر دیا ہے۔ جبکہ داؤد کا مسلک ہے کہ ملکیت کے سبب کے تحت کوئی آزاد نہیں ہوتا کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت کردہ گذشتہ حدیث کا ظاہر یہی ہے' جس کے الفاظ ہیں: "پھر اسے خرید کر کے آزاد کر دے۔" اس لئے داؤد کے نزدیک آزاد کرنے کے عمل کے بغیر کوئی مملوک آزاد نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ قارئین جانتے ہیں زیر نظر حدیث کو کچھ ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔ اس لئے اس پر عمل متعین ہو گیا' اور حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ مجرد ملکیت ہی عتق کا سبب ہے اور یہی بات حدیث کے لفظ "فیعتقه" کو مجازی معنی پر محمول کرنے کا قرینہ بن جائے گی' جیسا کہ جمہور نے کہا ہے۔ اس لئے داؤد ظاہری کے لئے اس حدیث میں کوئی حجت اور دلیل موجود نہیں ہے۔

ا۔ لا یجزی (حرف مضارع پر زبر) یعنی بدلہ نہیں دے سکتا

۱۳۴۳/۹ وعن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنه، أن رجلاً أعتق ستة مماليك له، عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ، فجزاهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة، وقال له قولاً شديداً. رواه مسلم.

حضرت عمران بن حصین(ا) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اپنی وفات کے وقت اپنے چھ مملوک آزاد کر دیئے' ان کے سوا اس کا کوئی اور مال نہیں تھا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کو طلب فرمایا اور ان کی تین ٹکڑیاں کر دیں اور پھر ان کے درمیان قرعہ اندازی کی اور اس کے نتیجے میں دو کو آزاد کر دیا اور چار کو غلامی میں رہنے دیا اور مرنے والے کے بارے میں

(ا) حضرت عمران بن حصین کی روایت کے حوالے: مسلم شریف کتاب الایمان حدیث ۵۶' سنن ابی داؤد کتاب العتاق باب ۱۰' سنن ترمذی کتاب الاحکام باب ۲۷' سنن نسائی کتاب الجنائز باب ۶۵' مسند احمد ج ۴ ص ۴۲۶' ۴۲۸' ۴۳۸' ۴۳۹' ۴۴۰' ۴۴۵' ۴۴۶' ج ۵ ص ۳۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحت الفاظ کہے۔ امام مالک نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مرض الموت کے اندر تبرع (اللہ کے لئے نیکی کرنے) کا حکم وہی ہے جو وصیت کرنے کا ہے یعنی اس کا نفاذ تہائی ترکے سے ہو گا۔ امام مالک' امام شافعی اور امام احمد کا یہی مسلک ہے۔ بس ان حضرات کے درمیان اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا قیمت کا اعتبار ہو گا یا قیمت لگائے بغیر محض تعداد کا اعتبار ہو گا؟ امام مالک کا قول ہے کہ قیمت لگانے یعنی تقویم کا اعتبار ہو گا مثلاً اگر چھ مملوک ہوں تو قیمت کے اعتبار سے ان کی تہائی آزاد ہو جائے گی خواہ اس کے نتیجے میں ان میں سے دو یا دو سے زاید یا دو سے کم آزاد ہو جائیں۔ احناف اور ہادویہ کا مسلک اس کے خلاف ہے۔ ان کے قول کے مطابق ہر غلام کا تہائی حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اور ہر غلام اپنے باقی ماندہ دو تہائی حصوں کی آزادی کے لیے ورثاء کو کمائی کر کے دے گا' انہوں نے کہا ہے کہ زیر نظر حدیث اصول کے خلاف ہے اور واحد ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا نے ان غلاموں میں سے ہر ایک کے لیے عتق واجب کر دیا تھا۔ اگر اس کے پاس اور مال ہوتا تو عتق کا نفاذ بالاجماع تمام غلاموں کے اندر ہو جاتا۔ اب اگر اس کا ان غلاموں کے سوا کوئی اور مال نہیں ہے تو ان میں سے ہر ایک کی تہائی میں عتق کا نفاذ واجب ہو جائے گا' کیونکہ مرض الموت میں آقا کو اپنے تہائی مال میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے اور اس کا یہ تصرف جائز ہے۔اس دلیل کی تردید یہ کہہ کردی گئی ہے کہ یہ حدیث واحد خود ایک اصول ہے' اسے اصول کے خلاف کہنا کس طرح درست ہو گا' اگر تمہاری بات تسلیم کر بھی لی جائے تو غیر کو ضرر نہ پہنچانا ایک اصولی امر ہے جبکہ تم نے ورثا کو ضرر پہنچا دیا ہے اور جزوی طور پر آزاد ہونے والے غلاموں کو بھی۔ اس کے برعکس اگر اس کا دائرہ صرف دو غلاموں تک محدود رکھا جائے جس طرح زیرنظر حدیث میں بیان شدہ مسئلہ ہے تو اس سے غلام اور وارث دونوں کے حقوق کی ادائیگی ہو جائے گی' غلاموں کے اس مسئلے کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنے پورے ترکے کی وصیت کر جائے تو تہائی سے زائد مال کی وصیت ورثاء کی اجازت پر موقوف ہو گی' اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اور پھر جب تقسیم کا ارادہ کیا جائے گا تو قرعہ اندازی کے ذریعے حصص کا تعین ہو گا' اس پر بھی سب کا اتفاق ہے۔

۱۳۴۴/۱۰ وعن سفينة رضي الله تعالى عنه قال: كنت مملوكاً لأم سلمة رضي الله تعالى عنها، فقالت: أعتقك، وأشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت سفینہ (۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "میں حضرت ام سلمہؓ کا مملوک تھا' انہوں نے کہا کہ میں تمہیں اس شرط پر آزاد کرتی ہوں کہ تم زندگی بھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتے رہو گے۔" امام احمد' ابو داؤد' نسائی اور حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ آزاد کئے جانے والے غلام پر خدمت کی شرط عائد کرنا درست ہے نیز یہ کہ عتق کی تعلیق کسی شرط کے ساتھ صحیح ہے ایسی صورت میں شرط کے وجود کے ساتھ عتق بھی وجود میں آ جائے گا۔ اس کی وجہ دلالت یہ ہے کہ حدیث سے یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کو برقرار رہنے دیا تھا کیونکہ آزاد شدہ غلام کو آپؐ کی خدمت کرنا تھی' حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے دارا الامارہ کے غلام آزاد کر کے ان پر شرط عائد کر دی تھی کہ وہ اپنی آزادی کے بعد تین سال تک خلیفۃ المسلمین کی خدمت کرتے رہیں گے "نھایتہ المجتھد" میں ذکر ہے کہ "اگر آقا اپنے غلام کو کچھ سالوں تک اس کی خدمت کرتے رہنے کی شرط کے ساتھ آزاد کر دے تو ایسی صورت میں آقا کی مذکورہ مدت تک خدمت ہی کے ذریعے اس کی مکمل آزادی وجود میں آئے گی۔ اس مسئلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف رائے نہیں ہے اور احناف نیز ہادویہ بھی اس کے قائل ہیں"۔

۱۳۴۵/۱۱ **وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الولاء لمن أعتق». متفق عليه في حديث طويل.**

حضرت عائشہؓ(۲) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ولاء اس شخص کی ہوگی جس نے آزاد کیا ہو۔" متفق علیہ یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے۔

---

(۱) حضرت سفینہ کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ کتاب العتق ۲۵۲۶' سنن ابی داؤد کتاب العتق ۳۹۳۲

(۲) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الصلوۃ باب ۷' کتاب الشروط باب ۳' ۱۰' ۱۷' باب الاطعمۃ باب ۳۱' کتاب الفرائض باب ۱۹' ۲۰' ۲۲' ۲۳' کتاب الطلاق باب ۱۴' کتاب الکفارات باب ۸' کتاب النکاح باب ۱۸' کتاب المکاتب باب ۵' کتاب البیوع باب ۶۷' ۷۳' مسلم شریف کتاب العتق حدیث ۵' ۶' ۸' ۱۰' ۱۲' ۱۴' ۱۵' سنن ابی داؤد الکفارات الفرائض باب ۱۲' کتاب العتاق باب ۲' سنن ترمذی کتاب الفرائض باب ۲۰' کتاب الصایا باب ۷' سنن نسائی کتاب الزکوۃ باب ۹۹' کتاب الطلاق باب ۲۹' ۳۰' ۳۱' کتاب البیوع باب ۷۵' ۷۶' ۷۸' سنن ابن ماجہ کتاب العتق باب ۳' سنن دارمی کتاب الفرائض باب ۵۱' ۵۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ طویل حدیث کتاب البیع میں حضرت بریرہؓ کے واقعہ میں گزر چکی ہے اور وہیں اس کی کافی شرح ہو چکی ہے۔ زیر نظر حدیث میں انما کا کلمہ حصر کا فائدہ دیتا ہے یعنی ولاء صرف اس شخص کے لئے ثابت ہوتی ہے جس کا اس حدیث میں ذکر ہے اور دیگر افراد سے اس کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ مسلمان کرنے کی وجہ سے کوئی ولاء ثابت نہیں ہو گی۔ اس میں احناف اور ہادویہ کا اختلاف ہے۔

۱ ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان سخت الفاظ کی روایت نسائی اور ابو داؤد نے کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "اگر تدفین سے پہلے میں اس کے پاس آ جاتا تو وہ مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہ ہوتا"۔

۲ ۔ سفینۃ' حرف سین پر زبر' پھر حرف فاء پھر یاء اور پھر نون

۱۳۴۶/۱۲ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«الولاء لحمة كلحمة النسب، لا يباع ولا يوهب»**. رواه الشافعي، وصححه ابن حبان والحاكم، وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ.

حضرت ابن عمر[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ولاء کا بانا (قرابت) نسب کے بانے کی طرح ہے' اسے فروخت نہیں کیا جا سکتا' نہ ہی اس کا ہبہ ہو سکتا ہے۔ امام شافعی نے اس کی روایت کی ہے۔ ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس کی اصل صحیحین کے اندر دوسرے الفاظ میں موجود ہے۔

امام بخاری نے اس کی تخریج عبداللہ بن دینار سے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔ امام مسلم نے بھی اسی طریق سے اس حدیث کی روایت کی ہے امام ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد کہا ہے کہ "حسن صحیح" یعنی سند کے اعتبار سے یہ حدیث حسن اور صحیح کے درجے پر ہے۔ ولاء کو نسب کے بانے کے ساتھ تشبیہ دینے کا مقصد یہ ہے کہ میراث کے اندر ولاء نسب کے قائم مقام ہوتی ہے جس طرح کپڑے کا بانا اس کے تانے کے ساتھ مل جاتا ہے اور پھر دونوں ایک ہی چیز بن جاتے ہیں "النھایۃ" کی بحث سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کا حوالہ: حدیث نمبر ۲ ۔ ۹ کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیر نظر حدیث ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ کی عدم صحت کی دلیل ہے۔ کیونکہ ولاء بھی نسب کی طرح ایک معنوی امر ہے اور اسے منتقل نہیں کیا جا سکتا جس طرح باپ یا بھائی ہونا ایک نا قابل انتقال معنوی امر ہے۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ ولاء کو بیع وغیرہ کے ذریعے منتقل کر دیتے تھے' شرع نے اس کو روک دیا۔ جمہور کی یہی رائے ہے۔ بعض سلف سے ولاء کی بیع کا جواز منقول ہے اور بعض دوسروں سے اس کے ہبہ کا جواز نقل ہوا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کو یہ حدیث معلوم نہیں ہو سکی یا انہوں نے حدیث میں مذکور نہی کو تنزیہ پر محمول کیا ہے حالانکہ یہ بات نہی کی اصل کے خلاف ہے۔

۱۔ لحمتہ "القاموس" کے مطابق حرف لام پر پیش اور زبر کے ساتھ' یہ لفظ نسب اور کپڑے کے بانے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۲۔ اس سے مصنف کی مراد یہ ہے کہ صحیحین کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

١- باب المدبر' والمکاتب و ام الولد

المدبر اسم مفعول ہے' اس سے وہ غلام مراد ہے جس کے عتق کو اس کے آقا کی موت کے ساتھ معلق کر دیا گیا ہو۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے مالک نے گویا اپنی دنیا اور آخرت دونوں کی تدبیر اور انتظام کر لیا۔ دنیاوی تدبیر تو اس طرح کی کہ وفات تک وہ مسلسل اپنے اس غلام سے فائدہ اٹھاتا رہا اور آخرت کی تدبیر اس طرح کی کہ عتق کا ثواب حاصل کر لیا۔ المکاتب بھی اسم مفعول ہے' یعنی ایسا غلام جس کے ساتھ کتابت کا معاملہ کیا گیا ہو۔ کتابت کی حقیقت یہ ہے کہ مملوک کے عتق کو مالک وغیرہ اس کی طرف سے مال وغیرہ کی ادائیگی پر معلق کر دیں۔ یہ ان حضرات کے نزدیک خلاف قیاس بات ہے جو کہتے ہیں کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ رہ گئی ام ولد تو کتاب البیع کے اندر اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

١٣٤٧/١ عن جابر رضي الله تعالى عنه، أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً له عن دبر، ولم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: **«من يشتريه مني؟»** فاشتراه نعيم بن عبدالله(١) بثمان مائة درهم، متفق عليه. وفي لفظ للبخاري: فاحتاج.

وفي رواية للنسائي: وكان عليه دين فباعه بثمان مائة درهم، فأعطاه، وقال: اقض دينك.

حضرت جابر(١) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک انصاری نے اپنا غلام مدبر کر دیا اور اس غلام کے سوا اس کا کوئی اور مال نہیں تھا۔ یہ خبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچ گئی' آپؐ نے فرمایا : "مجھ سے یہ غلام کون خریدے گا؟" حضرت نعیم بن عبداللہ نے آٹھ درہم میں اسے خرید لیا۔" متفق علیہ' امام بخاری کے ایک طریق میں ہے : "وہ انصاری محتاج ہو گئے۔" نسائی کی روایت میں ہے : "ان پر دین چڑھ گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ غلام کو آٹھ سو درہم میں فروخت کر کے رقم انصاری کو دے دی اور فرمایا "اپنا دین ادا کر دو۔"

یہ حدیث غلام کو مدبر کرنے کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ اس کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے' البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ اس کا نفاذ راس المال سے ہو گا یا تہائی مال سے؟ جمہور کا مسلک ہے

---

(١) حضرت جابر کی روایت کا حوالہ کتاب البیوع کی ابتداء میں مذکورہ حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ اس کا نفاذ تہائی مال سے ہو گا جبکہ سلف کی ایک جماعت اور ظاہریہ کا مسلک ہے کہ اس کا نفاذ راس المال (پوری پونجی) سے ہو گا۔ جمہور نے وصیت پر اسے قیاس کرنے کے ذریعے استدلال کیا ہے اور دونوں کے اندر مشترکہ بات یہ ہے کہ ان کا نفاذ موت کے بعد ہوتا ہے۔

نیز حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے جس کے الفاظ ہیں "مدبر تہائی مال سے ہے" اس حدیث کی تردید میں کہا گیا ہے کہ ائمہ حدیث نے اس کے ضعف کے جزم کا اظہار کیا ہے اور اسے قطعی طور پر منکر قرار دیا ہے۔ نیز یہ کہ اس کا مرفوع ہونا باطل ہے' بلکہ یہ تو حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔

بیہقی نے کہا ہے کہ درست بات یہی ہے کہ یہ موقوف روایت ہے۔ بیہقی نے ابو قلابہ سے مرسل صورت میں روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں: "ایک شخص نے اپنا ایک غلام مدبر کر دیا' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے تہائی مال سے قرار دیا۔" حضرت علیؓ سے بھی موقوف صورت میں اسی طرح کی روایت ہے۔ دیگر حضرات نے ہبہ وغیرہ پر قیاس کے ذریعے استدلال کیا ہے یعنی ان صورتوں پر جن کے تحت انسان اپنی زندگی کے دوران اپنے مال میں سے نکالتا رہتا ہے۔ پہلوں کی دلیل اولیٰ ہے کیونکہ اس میں مرسل اور موقوف روایات کے ذریعے قیاس کی تائید ہوتی ہے نیز زیر بحث مسئلے کو ہبہ پر قیاس کرنے کی بہ نسبت وصیت پر قیاس کرنا اولیٰ ہے۔

۱ ۔ امام مسلم کی روایت میں ان کا نام مذکار ہے اور کتاب البیع کی ابتداء میں ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ان کا ذکر گزر چکا ہے یا ان کا نام ابو مذکار ہے اور ان کے غلام کا نام ابو یعقوب ہے۔

۲ ۔ اس غلام کا نام یعقوب ہے' امام مسلم کی روایت میں یہی نام ذکر ہے۔

۳ ۔ عن دبر (حرف دال پر پیش اور حرف باء پر پیش اور سکون)

۴ ۔ یعنی حضرت جابر سے۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ اگر آقا کو اپنے اخراجات کے سلسلے میں یا اپنے دین کی ادائیگی کے لیے ضرورت پیش آ جائے تو وہ اپنے مدبر غلام کو فروخت کر سکتا ہے اور یہ فروخت جائز ہو گی۔ جبکہ ایک گروہ کی رائے میں اس کی بیع کا مطلقاً" عدم جواز ہے' انہوں نے اس ارشاد باری سے استدلال کیا ہے (اوفوا بالعقود عقود کو پورا کرو' سورۃ مائدہ آیت ۱) اس استدلال کی تردید یہ کہہ کر کر دی گئی ہے کہ آیت عام ہے اور زیر نظر حدیث نے اس کی تخصیص کر دی ہے۔ دوسرے حضرات یعنی امام شافعی اور امام احمد مدبر کی بیع کے مطلقاً" جواز کے قائل ہیں۔ ان حضرات نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت جابر کی روایت کردہ حدیث نیز وصیت کے ساتھ اس کی مشابہت سے استدلال کیا ہے' کیونکہ وصیت کی صورت میں ضرورت پڑنے پر وصیت کنندہ وصیت والے مال کو فروخت کر سکتا ہے اور بلا ضرورت استغناء کی حالت میں بھی وہ ایسا کرسکتا ہے۔ ان حضرات کے قول کے مطابق زیر نظر حدیث میں بیع کو حاجت اور ضرورت کے اندر ہی منحصر نہیں کر دیا گیا ہے بلکہ جو بات بیان ہوئی ہے وہ اس کی بیع کے جواز کی جزئیات میں سے ایک جزئی صورت ہے۔ وصیت پر اسے قیاس کرنا مطلق جواز بیع کے معتبر ہونے کی تائید کرتا ہے۔ تاہم پہلا قول ہی ظاہر اور واضح ہے۔

۱۳۴۸/۲ وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ قال: **«المكاتب عبد، ما بقي عليه من مكاتبته درهم»**. أخرجه أبو داود بإسناد حسن. وأصله عند أحمد والثلاثة، وصححه الحاكم.

عمرو بن شعیب[1] سے مروی ہے' انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے ان کے دادا سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: " مکاتب کے ذمہ مکاتبت کی رقم میں سے ایک درہم باقی رہنے تک وہ غلام رہے گا۔" ابو داؤد نے اسناد حسن کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے اور اس کی اصل امام احمد اور تینوں اصحاب سنن کے ہاں ہے' حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث کی روایت کئی اور طرق سے کی گئی ہے لیکن ان تمام طرق پر کوئی نہ کوئی طعن و تنقید موجود ہے۔ امام شافعی نے عمرو بن شعیب کی روایت کردہ اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ "مجھے نہیں معلوم کہ عمرو بن شعیب کے سوا کسی اور نے اس حدیث کی روایت کی ہے اور جو اہل علم میرے دل پسند ہیں ان میں سے کسی کو میں نے اس حدیث کا اثبات کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔" تاہم مفتی حضرات کا اسی پر فتویٰ ہے۔ اور یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جس رقم پر مکاتب کے ساتھ کتابت کا عقد ہوا ہو اگر وہ اس کی ادائیگی نہیں کرے گا تو غلام ہی رہے گا اور اس پر غلاموں والے احکام جاری ہوں گے۔ جمہور' حنفیہ' امام شافعی' امام مالک اور ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ اس مسئلے میں اختلاف ہے۔

---

(۱) عمرو بن شعیب کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد کتاب العتق ۳۹۶۰' سنن ابن ماجہ کتاب العتق ۲۵۱۹' سنن ترمذی کتاب البیوع ۱۲۶۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ مکاتب جب شرط یعنی رقم کی ادائیگی کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ ان سے یہ بھی مروی ہے کہ کل رقم کی جتنی مقدار وہ ادا کرے گا اسی قدر آزاد ہو جائے گا۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی تخریج عکرمہ سے نسائی نے کی ہے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپؐ نے فرمایا: " مکاتب کی طرف سے کل رقم کے جتنے حصے کی ادائیگی ہو چکی ہو گی اس کے بقدر اس کی دیت آزاد شخص کی دیت جیسی ہو گی اور جتنا حصہ باقی رہ گیا ہو گا اس کے بقدر اس کی دیت غلام کی دیت جیسی ہو گی۔" بیہقی نے کہا ہے کہ مجھے ابو عیسیٰ یعنی امام ترمذی کی جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق انہوں نے کہا تھا کہ میں نے امام بخاری سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا تھا تو انہوں نے جواب میں کہا تھا کہ: "بعض نے یہ حدیث ایوب سے روایت کی ہے اور انہوں نے عکرمہ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے۔ اس حدیث کے بارے میں عکرمہ سے روایت کے متعلق اختلاف ہے۔ حضرت علیؓ سے عکرمہ کی روایت مرسل ہے' نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عکرمہ کی روایت بھی مرسل ہے اور حضرت علیؓ سے اس کی کئی طرق سے مرفوع اور موقوف شکل میں روایت ہے۔"

میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کی اصل ثابت ہے تاہم کتاب کی زیر بحث حدیث اس کی معارض ہے اور جمہور کے قول کی دلیل یہی حدیث ہے اگرچہ اس حدیث کی روایت کے جتنے طرق ہیں وہ طعن و تنقید سے پاک نہیں ہیں تا ہم صحابہ کرام سے منقول سلفی آثار سے اس حدیث کی تائید ہوتی ہے نیز یہ کہ اس حدیث میں جو حکم بیان ہوا ہے آقا کے حق میں احتیاط اسی میں ہے۔ اس کی ملکیت اس وقت تک زائل نہیں ہو گی جب تک اس کے غلام کے ذمہ واجب الادا رقم اس کے حوالے نہ کر دی جائے جس پر وہ رضامند ہوا تھا۔

۱۳۴۹/۳ وعن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده ما يؤدي، فلتحتجب منه». رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي.

حضرت ام سلمہ[۱] رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت ام سلمہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد کتاب العتق ۳۹۲۸' سنن ابن ماجہ کتاب العتق ۲۵۲۰' سنن ترمذی کتاب البیوع ۱۲۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"اگر تم (خواتین) میں سے کسی کا کوئی مکاتب غلام ہو اور اس کے پاس کتابت کی رقم ادا کرنے کے لیے پیسے ہوں تو مالکن کو اس سے پردہ کر لینا چاہیے۔" امام احمد اور چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔ یہ حدیث دو مسئلوں کی دلیل ہے :

پہلا مسئلہ : یہ ہے کہ جب مکاتب کے پاس مکاتبت کا سارا مال جمع ہو جائے تو اس صورت میں اس کے احکام وہی ہوں گے جو آزاد لوگوں کے ہوتے ہیں۔ اس لئے اس کی مالکن اس سے پردہ کرے گی اگر وہ کسی خاتون کا مکاتب ہو گا' خواہ اس نے مکاتبت کی یہ رقم مالکن کے حوالے نہ بھی کی ہو۔ تا ہم یہ بات عمرو بن شعیب سے مروی حدیث کی معارض ہے۔ امام شافعی نے ان دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت پیدا کی ہے اور کہا ہے کہ "یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے ساتھ خاص ہے" یعنی وہ مکاتب سے پردہ کریں خواہ اس نے ابھی کتابت کی رقم کی ادائیگی نہ بھی کی ہو۔ لیکن یہ رقم اس کے پاس موجود ہو۔ ایسی صورت میں اسے ازواج مطہرات کے سامنے آنے سے روک دیا گیا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہؓ کو ان پر زمعہ کے بیٹے کی نظر پڑنے سے روک دیا تھا حالانکہ آپؐ کا ارشاد تھا کہ "الولد للفراش" (بچہ اسی کا ہو گا جو اس کی ماں کا شوہر ہو)۔

میں کہتا ہوں کہ ان دونوں حدیثوں میں اس طرح بھی تطبیق دی جا سکتی ہے کہ عمرو بن شعیب کی روایت سے مراد یہ ہے کہ مکاتب کے ذمہ جب تک کتابت کی باقی ماندہ رقم ہے خواہ وہ ایک درہم کیوں نہ ہو' اس وقت تک وہ مکمل طور پر غلام (قن) رہے گا جبکہ حضرت ام سلمہؓ کی روایت اس مکاتب کے بارے میں ہے جس کے پاس کتابت کی پوری رقم موجود ہو لیکن ابھی اس نے یہ رقم آقا کے حوالے کی نہ ہو۔ حضرت ام سلمہؓ سے یہ روایت بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا : "جب تم (خواتین) میں سے کوئی اپنا غلام مکاتب بنادے تو جب تک اس کے ذمہ کتابت کی کوئی بھی رقم باقی ہو اس وقت تک وہ اس کے سامنے آتی رہے اور جب وہ کتابت کی پوری رقم ادا کر دے تو اس کے بعد وہ اس سے پردے کے پیچھے سے گفتگو کرے۔" یہ روایت ضعیف ہے اور کتاب کی زیر نظر حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

دوسرا مسئلہ : یہ کہ زیر نظر حدیث اپنے مفہوم کے اعتبار سے اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کے مملوک کیلئے اپنی مالکن کو دیکھنا اور اس پر نظر ڈالنا جائز ہے جب تک وہ اسے مکاتب نہ بنا لے اور اس مکاتب کے پاس کتابت کی رقم مہیا نہ ہو جائے۔ اسی بات کی تائید میں ارشاد باری کا منطوق دلالت کر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہا ہے (اوماملکت ایمانھن یا اس (غلام لونڈی) سے جس کے مالک ان کے دائیں ہاتھ ہوں' سورۃ نور آیت ۳۱) اسی طرح سورۃ احزاب کی آیت۔ اس کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد بھی ہے جو آپؐ نے حضرت فاطمہؓ سے فرمایا تھا۔ ابو داؤد' ابن مردویہ اور بیہقی نے حضرت انسؓ سے اس کی تخریج کی ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے اپنے غلام سے پردہ کرنے کے لیے ایک چادر اوڑھ لی لیکن چادر اتنی چھوٹی تھی کہ اسے اگر سر پر ڈالتیں تو وہ پیروں تک نہ پہنچتی اور اگر اسے اپنے پیروں پر ڈال دیتیں تو وہ سر تک نہ پہنچتی۔ یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارے لئے اس میں کوئی حرج نہیں وہ تو تمہارے باپ کی عمر کا ہے اور تمہارا غلام ہے۔" عبدالرزاق نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ان کے قول کے مطابق غلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے سامنے ہوتے تھے' یعنی ازواج مطہرات کے غلام۔ الاذرعی نے "تیسیرالبیان" میں لکھا ہے کہ "غلام کا اپنی مالکن کو دیکھنا اور اس کے سامنے ہونا امام شافعی سے منصوص ہے۔" پھر انہوں نے بعض شوافع کا اس بارے میں اختلاف ذکر کر کے اسے رد کر دیا ہے۔ یہ بات اس بات کے خلاف ہے جسے ہم نے ابتداء میں امام شافعی سے نقل کیا ہے۔ اس لئے یہ احتمال ہے کہ شاید یہ ان کا ایک قول ہو۔ سلف کے اکثر علماء کا یہی مسلک ہے اور یہ امام شافعی کا قول ہے۔ جبکہ احناف اور ہادویہ کا مسلک ہے کہ مملوک اجنبی کی طرح ہوتا ہے' ان کے قول کے مطابق اس کی تائید میں یہ بات موجود ہے کہ آزاد کر دینے کے بعد مالکن اپنے ساتھ اس کا نکاح کر سکتی ہے' یہ نکاح درست ہو گا۔ انہوں نے زیر نظر حدیث کے جواب میں کہا ہے کہ مالکن کو دیکھنے کا جواز اس حدیث کا مفہوم ہے جس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ درج بالا آیت کے جواب میں انہوں نے کہا ہے کہ (او ماملکت ایمانھن) سے مراد آزاد عورتوں کی مملوکہ لونڈیاں ہیں' اور خاص طورپر ان کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ ارشاد باری (اونساء ھن یا اپنی عورتوں سے) میں آزاد عورتوں سے اس مسئلے میں لونڈیوں کی مغائرت کا جو تو ہم پیدا ہوسکتا تھا اسے دور کر دیا جائے کیونکہ لونڈیاں ان خواتین کی عورتوں میں سے نہیں تھیں۔ ہمارے ناظرین سے اس جواب کا تکلف اور اس کا ضعف مخفی نہیں ہے۔ ہم تو کہیں گے کہ حق بات کی پیروی کر لینا اولیٰ ہوتا ہے۔

۱۳۵۰/۴ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، أن النبي ﷺ قال: **«يودي المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر، وبقدر مارق منه دية العبد»**. رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مکاتب کا جتنا حصہ آزاد ہو چکا ہو اس کی دیت آزاد شخص کی دیت جتنی ہو گی اور اس کا جتنا حصہ ابھی غلامی میں ہو اس کی دیت غلام کی دیت جتنی ہو گی۔" امام احمد' ابو داؤد اور نسائی نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ مکاتب کتابت کی رقم کا جتنا حصہ ادا کر دے گا اسی نسبت سے اس کا حکم آزاد انسان جیسا ہو جائے گا۔ اگر وہ قتل ہو جائے تو اس کی دیت کے دو حصے ہو جائیں گے۔ اسی طرح حد اور دیگر احکام کا معاملہ ہے۔ ہادویہ کا یہی قول ہے جبکہ حضرت علیؓ اور قاضی شریح کا مسلک ہے کہ مکاتب اگر کتابت کی ایک قسط ادا کر دے تو وہ سارے کا سارا آزاد ہوجائے گا۔ حضرت علیؓ سے ہادویہ کے قول کی طرح بھی ایک قول مروی ہے۔ جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ مکاتب کے احکام میں تبعیض یعنی حصے نہیں بنائے جائیں گے ان کا استدلال ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت کردہ حدیث "مکاتب اس وقت تک غلام رہے گا جب تک اس پر ایک درہم بھی باقی ہو" کی بنا پر ایک درہم بھی باقی رہنے تک وہ غلام ہی رہے گا' تاہم یہ حدیث موقوف ہے۔ ابن قانع نے اسے مرفوعاً" نقل کیا ہے اور ساتھ ہی اس کے انقطاع کی علت بھی بیان کر دی ہے۔ ابو داؤد اور نسائی نے عمرو بن شعیب کے طریق سے اس کی روایت کی ہے' یعنی عمرو نے اپنے والد سے' انہوں نے ان کے دادا سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ لیکن امام شافعی نے اس طریق کے بارے میں کہا ہے کہ "اہل علم میں سے جو لوگ میری نظروں میں قابل قدر ہیں ان میں سے کسی کو میں نے اس حدیث کا اثبات کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔" یہ فقرہ پہلے بھی گزر چکا ہے ابو داؤد' ترمذی اور نسائی نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے ان الفاظ میں مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ کتابت کی رقم کا جس قدر ادا کر دے گا اتنی مقدار میں وہ آزاد ہو جائے گا اور اتنی مقدار میں وہ وارث ہو گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔" اس طریق کے بارے میں کوئی علت بیان نہیں ہوئی اور یہ اس کتاب میں مذکور درج بالا حدیث کی تائید بھی کرتی ہے۔ شاید یہ وہی حدیث ہو اور صرف تعبیر کے الفاظ مختلف ہو گئے ہوں۔ اس مسئلے میں جو اختلاف ہے اور جو قول راجح ہے اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی کتاب البیوع ۱۲۵۹' سنن نسائی کتاب القسامہ باب ۳۸' سنن ابی داؤد کتاب الدیات ۴۵۸۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ یودی یہ مضارع مجہول کا صیغہ ہے اور "وداہ یدیہ" سے ہے جس کا مفہوم ہے "اس نے اس کی دیت ادا کی"

۲۔ شرح کے اندر یہ حدیث بمعہ شرح درج ہونے سے رہ گئی ہے۔

۱۳۵۱/۵ وعن عمرو بن الحارث[۱]، أخي جويرية أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهما قال: ما ترك رسول الله ﷺ عند موته درهماً، ولا ديناراً، ولا عبداً، ولا أمة، ولا شيئاً، إلا بغلته البيضاء، وسلاحه، وأرضاً جعلها صدقة. رواه البخاري.

ام المومنین حضرت جویریہ کے بھائی عمرو بن الحارث[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات کے وقت نہ تو ایک درہم پیچھے چھوڑا' نہ ایک دینار' نہ ہی کوئی غلام اور نہ کوئی لونڈی' نہ ہی کوئی اور چیز سوائے سفید رنگ کی اپنی مادہ خچر کے' اپنے ہتھیار کے اور زمین کے ایک ٹکڑے کے جسے آپؐ نے صدقہ کر دیا تھا۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کو دنیاوی مال و متاع' اس کی آلودگیوں اور اس کے ساز و سامان سے کس قدر منزہ رکھتے تھے اور ان چیزوں میں دلچسپی لینے میں مشغولیت سے اپنے جسم و قلب کو کس قدر خالی رکھتے تھے کیونکہ آپؐ پوری یکسوئی سے اللہ کے دین کی تبلیغ' اپنے مولیٰ کی عبادت اور اپنے رب سے قریب اور نیز اسے راضی کر دینے والے اعمال کی طرف متوجہ و مصروف رہتے تھے۔

حضرت عمرو بن الحارثؓ کا قول ہے "نہ ہی کوئی غلام اور نہ کوئی لونڈی" ہم پہلے بیان کر آئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تریسٹھ مملوک آزاد کئے تھے' اور جب آپؐ کی وفات ہوئی اس وقت آپؐ کی ملکیت میں ایک بھی مملوک نہیں تھا۔ آپؐ نے جس قطعہ اراضی کا صدقہ کر دیا تھا' ابو داؤد کے بقول وہ بنو النضیر کے کھجور کا ایک باغ تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مختص تھا اور اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو یہ باغ عطا کیا تھا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے (ما افاء اللہ علی رسولہ جو کچھ

---

(۱) حضرت عمرو بن الحارث کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الوصایا باب ۱ ۸۶' کتاب الخمس باب ۳' کتاب المغازی باب ۸۳' سنن نسائی کتاب الاحباس باب ۱' مسند احمد ج ۴ ص ۲۷۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ نے غنیمت کے طور پر اپنے رسول کو دیا۔ سورۃ حشر) آپؐ نے اس کا اکثر حصہ مہاجرین کو دے دیا تھا اور باقی ماندہ حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ کر کے بنو فاطمہ کے زیر انتظام دے دیا تھا' ابو داؤد نے ابن شہاب کے طریق سے یہ روایت بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تین صفایا (جمع صفیۃ' مال غنیمت کا وہ حصہ جو سردار اپنے لئے خاص کر لے) تھے' بنو النضیر' خیبر اورفدک بنو النضیر کا مذکورہ باغ آپؐ کی اپنی ضروریات کے لیے مختص تھا' فدک کا باغ مسافروں کی ضروریات کے لیے مختص تھا' اور خیبر کی زمین آپؐ نے مسلمانوں میں تقسیم کر دی تھی اور پھر اس کے ایک حصے کو اپنے اہل و عیال کے نفقہ کے لیے الگ کر لیا تھا اور اہل و عیال کے نان و نفقہ سے جو کچھ بچ رہتا اسے آپؐ فقرائے مہاجرین کو دے دیتے۔

۱۳۵۲/۶ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته»**. أخرجه ابن ماجه والحاكم بإسناد ضعيف، ورجح جماعة وقفه على عمر رضي الله تعالى عنه.

حضرت ابن عباسؓ[1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس لونڈی کے ہاں اس کے آقا کے نطفے سے بچہ پیدا ہو جائے وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی۔" ابن ماجہ اور حاکم نے ضعیف اسناد کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے اور محدثین کے ایک گروہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اس روایت کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔

یہ حدیث آقا کی وفات کے بعد اس کی ام ولد کی حریت اور آزاد ہو جانے کی دلیل ہے۔ اس پر پہلی حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس کے الفاظ ہیں "اور نہ کوئی لونڈی" تا ہم جب آپؐ کے بیٹے ابراہیم کی ماں ماریہ قبطیہؓ پیچھے رہ گئی تھیں اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ان کی وفات ہوئی تھی' یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی ماریہ قبطیہؓ آزاد ہو گئی تھیں' یہی حکم بیان کرنے کی خاطر مصنف نے پہلی حدیث کا ذکر کیا تھا۔ کتاب البیع کے اندر ہم نے ام ولد کے بارے میں سیر حاصل بحث کی ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۱ ص ۳۱۷' سنن ابن ماجہ ج ۵ ص ۲۵

۱۳۵۳/۷ وعن سهل بن حنيف رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«من أعان مجاهداً في سبيل الله، أو غارماً في عسرته، أو مكاتباً في رقبته، أظله الله يوم لا ظل إلا ظله»**. رواه أحمد، وصححه الحاكم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت سہل بن حنیف[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص نے مجاہد فی سبیل اللہ کی یا تنگدست قرضدار کی یا گردن چھڑانے والے مکاتب کی اعانت کی اللہ اسے اس دن اپنا سایہ مہیا کرے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہیں ہوگا۔" امام احمد نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس حدیث میں یہ دلیل ہے کہ مذکورہ افراد کو ان کی مذکورہ اعانت کا بڑا اجر ملے گا۔ اس حدیث کو یہاں مکاتبت کی مناسبت سے لایا گیا ہے۔ مکاتبت کے بارے میں ارشاد باری ہے: (فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا و اتوھم من مال اللہ الذی اتاکم انہیں مکاتب بناؤ اگر تمہیں ان کے اندر کوئی بھلائی (ہنرمندی وغیرہ) نظر آئے اور اللہ کے اس مال میں سے انہیں دو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے' سورۂ نور' آیت ۳۳)۔

نسائی نے حضرت علیؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس آیت میں کتابت کی رقم کا چوتھائی حصہ ہے۔" نسائی نے کہا ہے کہ اس روایت کے بارے میں درست بات یہ ہے کہ یہ موقوف روایت ہے۔ حاکم نے مرفوع روایت کے بارے میں کہا ہے کہ یہ صحیح الاسناد ہے۔ ارشاد باری (وفی الرقاب اور گردنیں چھڑانے میں) کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ یہ مکاتب غلاموں کے بارے میں ہے۔ ابن جریر وغیرہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "اللہ نے آقا کو مکاتب کے ثمن میں سے چوتھا حصہ چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے۔" یہ اللہ کی تعلیم ہے' کوئی فریضہ نہیں ہے لیکن اس کا بڑا اجر ہے۔

۱۔ یہ عمرو بن الحارث بن ابی ضرار (حرف ضاد کے نیچے زیر اور حرف راء غیر مشدد) ہیں۔ ان کا شمار اہل کوفہ میں ہوتا ہے۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

۲۔ کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی حسین بن عبداللہ ہاشمی ہے جو انتہائی ضعیف ہے۔

۳۔ غارما" ۔ غارم اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک مال وغیرہ کا ضامن اور کفیل بن کر اسے اپنے اوپر لازم کر لے اور اس کی ادائیگی کرے' "النہایۃ" میں اسی طرح ہے۔

---

(۱) حضرت سہل بن حنیف کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۳ ص ۴۸۷' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۳۲۰' المستدرک ج ۲ ص ۸۹' ۲۸۷' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۶ ص ۱۰۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب الجامع

یعنی کتاب کا یہ آخری حصہ چھ ابواب کو جامع ہے' وہ ابواب یہ ہیں : ادب' بروصلہ رحمی' زہد و ورع' برے اخلاق سے ترہیب' مکارم اخلاق کی ترغیب' ذکر دعا۔ پہلا باب درج ذیل ہے۔

۱۔ باب الادب

۱/۱۳۵۴ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «حق المسلم على المسلم ست، إذا لقيته فسلم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصحه، وإذا عطس فحمدالله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه» رواه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں : جب تم اس سے ملو تو اسے السلام علیکم کہو' جب وہ تمہیں دعوت پر بلائے تو چلے جاؤ' جب وہ تم سے خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیر خواہی کرو' جب وہ چھینک مارے اور الحمدللہ کہے تو تم اسے یرحمک اللہ (اللہ تم پر رحم کرے) کہو' جب وہ بیمار پڑ جائے تو اس کی بیمار پرسی کرو اور جب وہ وفات پاجائے تو اس کے جنازے کے ساتھ جاؤ۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ایک مسلمان پر یہ حقوق عائد ہوتے ہیں' حق سے مراد وہ بات ہے جسے ترک کرنا مناسب نہیں ہوتا' اس لفظ کا دو معنوں میں استعمال مشترک کا اپنے دونوں معنوں میں استعمال کے باب سے ہے کیونکہ حق کا لفظ واجب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے' ابن العربی نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف کتاب السلام ۲۱۶۲' سنن ابی داؤد کتاب الادب ۵۰۳' سنن ترمذی کتاب الادب ۲۷۳۷' سنن نسائی کتاب الجنائز

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی بات : حدیث میں مذکور پہلی بات یہ ہے کہ مسلمان سے ملنے پر اسے سلام کہا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جب تم اس سے ملو تو السلام علیکم کہو۔" اس فقرے میں اس امر کا صیغہ سلام کے ساتھ ابتداء کرنے کے وجوب کی دلیل ہے۔ البتہ ابن عبدالبر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ ابتداء بالسلام سنت ہے اور سلام کا جواب دینا فرض ہے اور صحیح مسلم کے اندر سلام عام کرنے کا مرفوع حکم ہے نیز یہ کہ سلام عام کرنا آپس کی میل محبت کا سبب ہے۔ صحیحین کے اندر ہے "افضل ترین اعمال یہ ہیں : کھانا کھلانا' اور یہ کہ تم سلام کہو اسے جسے جانتے ہو اور اسے بھی جسے نہیں جانتے۔" حضرت عمار نے کہا ہے کہ "جس شخص نے تین باتیں جمع کر لیں اس نے گویا ایمان جمع کر لیا' اپنی ذات سے انصاف' عالم کو سلام اور تنگدستی کے باوجود انفاق" یہ کتنے خوبصورت کلمات ہیں اور خیر کے کس قدر جامع ہیں!

السلام اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے اس لئے سلام کرنے والے کا فقرہ "السلام علیکم" دراصل دعا ہے کہ تم اللہ کے حفظ و امان میں رہو! جس طرح کہا جاتا ہے کہ "اللہ تمہارے ساتھ رہے!" "اللہ تمہارے ہمراہ رہے۔" ایک قول کے مطابق السلام سلامتی کے معنوں میں ہے یعنی "اللہ کی سلامتی تمہارے ساتھ ساتھ رہے!" سلام کہنے کا سب سے کم مرتبہ یہ ہے کہ السلام علیکم کہا جائے خواہ سلام لینے والا مخاطب اکیلا ہی کیوں نہ ہو۔ یہ سلام اسے اور اس کے فرشتوں کو پہنچے گا' اس سے اکمل درجہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ "و رحمتہ اللہ و برکاتہ" کا اضافہ بھی کیا جائے۔ اگر مفرد کے صیغے کے تحت "السلام علیک" یا نکرہ کے لفظ کے ساتھ "سلام علیک" کہا جائے تو بھی کام چل جائے گا۔ اگر مخاطب اکیلا ہو تو اس سلام کا جواب اس پر فرض عین ہو گا اور اگر جماعت کی صورت میں ہوں تو ان کے حق میں سلام کا جواب فرض کفایہ ہو گا' یہ حدیث آگے آ رہی ہے کہ "اگر ایک جماعت گزر رہی ہو تو اس کی طرف سے ان میں سے کسی ایک کا السلام علیکم کہہ دینا کافی ہو گا اور جماعت میں سے اگر ایک فرد سلام کا جواب دے دے تو پوری جماعت کی طرف سے کافی ہو جائے گا۔" یہ سنت کفایہ ہے۔ سلام کا فی الفور جواب دینا اور غائب شخص کو کاغذ یا قاصد کے ذریعے سلام کہنا شرط ہے۔ یہ حدیث بھی آگے آ رہی ہے کہ "سوار پیدل چلنے والے کو اور پیدل چلنے والا بیٹھے ہوئے شخص کو اور تھوڑی تعداد زیادہ تعداد کو سلام کہے گی۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر حق ہے" کے مفہوم سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ سلام کا جواب دینے کے سلسلے میں ذمی (یہودی عیسائی) کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح ان امور کے سلسلے میں بھی اسے کوئی حق حاصل نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جن کا ذکر حدیث میں سلام کہنے کے ساتھ ہوا ہے۔ ایک حدیث آگے آ رہی ہے جس کے الفاظ ہیں "یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل نہ کرو۔" اس پر بحث آ گے آئے گی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جب تم اس سے ملو" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جب ایک مسلمان دوسرے مسلمان سے علیحدہ ہونے لگے تو اسے سلام نہ کرے تا ہم یہ حدیث ثابت ہے کہ "تم میں سے جب کوئی بیٹھنے لگے تو سلام کہے اور جب اٹھنے لگے تو سلام کہے' اور پہلا سلام اس دوسرے سلام سے حق کے اعتبار سے بڑھ کر نہیں ہے۔" اس لئے مذکورہ بالا فقرے "جب تم اس سے ملو" کے مفہوم کا اعتبار نہیں ہو گا۔ پھر اس فقرے سے مراد یہ ہے کہ ملنے پر سلام کہنا ہو گا خواہ ایک دوسرے سے علیحدہ ہونے کا وقفہ طویل نہ بھی ہو کیونکہ ابو داؤد کی روایت کردہ حدیث ہے "جب تم میں سے کوئی شخص اپنے رفیق سے ملے تو اسے سلام کرے' اس کے بعد اگر دونوں کے درمیان کوئی درخت یا دیوار حائل ہو جائے اور پھر اس سے ملے تو اسے سلام کہے۔" حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام ایک دوسرے کے ہمراہ چلا کرتے تھے پھر اگر ان کے سامنے کوئی درخت یا ریت کا ٹیلہ آ جاتا تو دائیں بائیں ہٹ جاتے اور پھر آگے جا کر جب ایک دوسرے سے ملتے تو ایک دوسرے کو سلام کہتے۔"

دوسری بات : زیر نظر حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جب وہ تمہیں دعوت پر بلائے تو چلے جاؤ۔" یہ فقرہ بظاہر ہر اس دعوت کو قبول کرنے کے حق کے عموم پر دلالت کرتا ہے جس کے لیے وہ اسے بلائے تا ہم علماء نے اسے دعوت ولیمہ اور اس طرح کی دیگر دعوت قبول کر لینے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ تا ہم یہ کہنا اولیٰ ہو گا کہ اس فقرے کا حکم دعوت ولیمہ قبول کر لینے کے بارے میں واجب اور دیگر دعوتوں کے سلسلے میں مستحب و مندوب ہے۔ کیونکہ دعوت ولیمہ قبول نہ کرنے والے کے لیے وعید کا ثبوت ہے' دیگر دعوتوں کے لیے نہیں۔

تیسری بات : ارشاد نبوی ہے "جب وہ تم سے خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیرخواہی کرو" یعنی اگر وہ تم سے نصیحت طلب کرے تو نصیحت کرو' یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص خیر خواہی اور نصیحت طلب کرے اس کے ساتھ خیر خواہی کرنا اور بد خواہی نہ کرنا واجب ہے۔ اس فقرے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نصیحت طلب کرنے پر نصیحت واجب ہوتی ہے' بے طلب خیر خواہی مستحب ہے کیونکہ یہ خیر اور معروف کی طرف رہنمائی کی ایک صورت ہے۔

۱۔ فشمتہ' (حرف سین اور حرف شین کے ساتھ) یہ تشمیت سے امر کا صیغہ ہے' جس کے معنی چھینک مارنے والے کو یرحمک اللہ کہہ کر دعا دینا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ امام مسلم کی ایک روایت میں چھ کی بجائے خمس یعنی پانچ کا لفظ ہے اور پھر وہاں جن باتوں کو شمار کیا گیا ہے اس میں یہ فقرہ نہیں ہے "جب وہ تم سے خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیر خواہی کرو۔"

چوتھی بات: کلام نبوی ہے "اور جب چھینک مارے اور الحمدللہ کہے تو تم اس کی تشمیت کرو۔" یعنی اسے "یرحمک اللہ" (اللہ تم پر رحم فرمائے) کہو تشمیت کا لفظ حرف سین اور حرف شین کے ساتھ آتا ہے۔ ثعلب نے کہا ہے کہ محاورہ ہے "شمت العاطس سمته" یہ فقرہ اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ چھینک مارنے والے کو ہدایت کی نیز سیدھے راستے پر اچھی طرح گامزن رہنے کی دعا دیں۔ ثعلب کے قول کے مطابق اس لفظ میں اصل کے اعتبار سے حرف سین تھا پھر بدل کر شین ہو گیا۔ اس فقرے کے اندر الحمدللہ کہنے والے عاطس (چھینک مارے والے) کی تشمیت کے وجوب کی دلیل ہے۔ چھینک آنے پر الحمدللہ کہنے کے وجوب پر اس حدیث میں کوئی دلیل نہیں ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ چھینک آنے پر الحمدللہ کہنے کے استحباب پر سب کا اتفاق ہے۔ امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے جو مرفوع حدیث روایت کی ہے اس میں الحمدللہ کہنے کی کیفیت نیز تشمیت اور چھینک مارنے والے کو جواب کی کیفیت کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی شخص چھینک مارے تو الحمدللہ کہے اور اس کا بھائی یا رفیق اس سے یرحمک اللہ کہے اور وہ خود یہ کہے کہ اللہ تمہیں ہدایت دے اور تمہارے حالات درست فرما دے" ابو داؤد وغیرہ نے بھی صحیح اسناد کے حوالے سے اس حدیث کی روایت کی ہے کہ اس میں حضرت ابو ہریرہؓ کی مروی حدیث کی بہ نسبت کچھ اضافہ ہے۔ وہ یہ کہ آپؐ نے فرمایا "جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو کہے کہ "الحمدلله علی کل حال" (ہر حال میں تعریفیں اللہ کے لیے ہیں) اور اس کا بھائی یا رفیق کہے یرحمک اللہ اور وہ خود یہ کہے اللہ تمہیں ہدایت دے اور تمہارے حالات درست فرما دے! جمہور اسی جواب کے قائل ہیں جب کہ اہل کوفہ کا مسلک ہے وہ یہ کہے کہ: "اللہ ہماری اور تمہاری بخشش فرما دے!" ان کا استدلال ہے کہ طبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے اسی فقرے کی روایت کی ہے اور امام بخاری نے بھی "الادب المفرد" میں اس کی تخریج کی ہے۔ ایک قول کے مطابق درج بالا دونوں طریقوں میں سے جو بھی طریقہ چاہے اختیار کر لے۔ ایک اور قول کے مطابق دونوں طریقوں کو یکجا کر دے۔

ظاہریہ اور ابن العربی کا مسلک یہ ہے کہ حدیث میں مذکور افراد کی تشمیت واجب ہے نیز ہر سننے والے پر بھی یہ واجب ہے۔ اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ کی وہ روایت ہے جس کی تخریج امام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بخاری نے کی ہے کہ "جب تم میں سے کوئی چھینک مارے اور پھر الحمدللہ کہے تو اسے سننے والے ہر مسلمان پر یہ حق عائد ہو جائے گا کہ وہ یرحمک اللہ کہے۔" سنن ابی داؤد کے مولف امام ابو داؤد کا بھی شاید یہی مسلک ہے کیونکہ ایک جید سند کے حوالے سے ابن عبدالبر نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ وہ ایک کشتی میں سوار تھے۔ انہوں نے ساحل پر ایک شخص کی چھینک کی آواز سن لی اور فوراً ایک درہم میں ایک ڈونگی کرایے پر لے کر کنارے پر پہنچ گئے اور چھینک مارنے والے کے پاس جا کر اس کی تشمیت کی۔ جب ان سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جوب میں فرمایا کہ شاید وہ مستجاب الدعوات ہو اور اس کی دعا قبول ہو جائے' پھر جب کشتی والے سو گئے تو انہوں نے ایک کہنے والے کو سنا جو کشتی والوں سے کہہ رہا تھا " ابو داؤد نے اللہ سے ایک درہم کے بدلے جنت خرید لی۔" (اختتام از ابن عبداللہ)

یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ ابو داؤ نے اپنے لئے دعا کی طلب کی خاطر ساحل پر جا کر مذکورہ شخص کی تشمیت کی ہو اور اسے وہ واجب خیال نہ کرتے ہوں۔ نووی نے لکھا ہے کہ ایک شخص اگر چھینک مارنے کے بعد الحمد للہ نہ کہے تو پاس موجود شخص کے لیے مستحب ہے کہ اسے یاد دلائے اور وہ الحمدللہ کہے اور پھر اس کے بعد وہ اس کی تشمیت کرے' یہ بات خیر خواہی نیز امر بالمعروف کرنے کے باب سے ہے۔

حضرت ابو ہریرۃؓ سے حاکم اور بیہقی کی روایت کردہ مرفوع حدیث کے مطابق چھینک مارنے والے کے چند آداب یہ ہیں :

آپؐ نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی شخص چھینک مارے تو اپنی دونوں ہتھیلیاں اپنے چہرے پر رکھ لے اور چھینک کی آواز مدہم رکھے۔" الحمدللہ کے ساتھ رب العالمین کے لفظ کا بھی اضافہ کرنا آداب میں داخل ہے۔ چنانچہ طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے اور وہ الحمدللہ کہے تو فرشتے رب العالمین کہتے ہیں اور اگر تم میں سے کوئی (چھینک مارنے والا الحمدللہ کے ساتھ) رب العالمین کہے تو فرشتے کہتے ہیں "اللہ تم پر رحم کرے" تاہم اس روایت میں ضعف کا پہلو ہے۔ اگر ایک شخص کو بار بار چھینک آئے تو تین مرتبہ اس کی تشمیت مشروع ہے۔ اس پر اضافہ نہیں ہو گا کیونکہ ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو چھینک آئے تو اس کا ہم نشیں اس کی تشمیت کرے لیکن اگر اس کی چھینک تین مرتبہ سے زائد ہو جائے تو وہ زکام زدہ ہو گا اور اس کا ہم نشیں تین چھینکوں کے بعد اس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تشمیت نہیں کرے گا"۔

ابن ابی جمرہ نے کہا ہے کہ زیر نظر حدیث چھینک مارنے والے پر اللہ کی نعمت کی عظمت کی دلیل ہے' یہ بات اس خیر اور بھلائی سے اخذ ہوتی ہے جو چھینک آنے کی وجہ سے اس شخص کو حاصل ہوتی ہے۔ اس میں اپنے بندے پر اللہ کے بڑے فضل و کرم کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اس نے چھینک کی نعمت کے ذریعے اس کے جسمانی ضرر کو اس سے دور کر دیا پھر اس کے لیے الحمدللہ کہنا مشروع فرمایا جس پر اسے ثواب ملے گا اور پھر تشمیت کرنے والے کی طرف سے دعا (یرحمک اللہ) کے بعد اس کے حق میں چھینک مارنے والے کی طرف سے دعائے خیر مشروع کی۔ چھینک مارنے والا جب چھینک کے ذریعے اپنے دماغ میں جمے ہوئے ان بخارات کو خارج کر دیتا ہے جن کا دماغ کے اندر وجود اس کے لیے سخت قسم کی بیماریاں پیدا کر سکتا تھا تو اس طرح گویا اسے چھینک کے پردے میں نعمت اور منفعت دونوں کا حصول ہو گیا اس لئے یہ مشروع ہو گیا کہ وہ اس نعمت پر اللہ کی حمد و ثنا کرے جس کی مہربانی سے زمین پر آنے والے زلزلے کی طرح چھینک کی شکل میں دماغ میں آنے والے زلزلے کے بعد اس کے تمام اعضاء اپنی اپنی جگہ صحیح سالم اور جڑے رہے۔

زیر نظر حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ غیر مسلم کی تشمیت نہ کی جائے' یہ بات قارئین کو پہلے سے معلوم ہے۔ ابو داؤد' ترمذی وغیرھما نے صحیح اسانید کے حوالوں سے حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت کی ہے کہ یہود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھ کر ایک دوسرے کے سامنے چھینکیں مارا کرتے تھے اور یہ توقع رکھتے تھے کہ آپؐ انہیں "یرحکم اللہ" کہیں لیکن آپؐ فرماتے "اللہ تمہیں ہدایت دے اور تمہارے حالات درست کر دے۔" اس روایت میں یہ دلیل ہے کہ انہیں یہ فقرہ کہا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ الحمدللہ کہیں۔

پانچویں بات : ارشاد نبوی ہے : "اور جب وہ بیمار پڑ جائے تو اس کی بیمار پرسی کرو!" اس میں یہ دلیل موجود ہے کہ ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کی بیمار پرسی اور عیادت واجب ہے۔ امام بخاری نے اس کے وجوب کے جزم کا اظہار کیا ہے تاہم یہ احتمال بھی ہے کہ عیادت شاید فرض کفایہ ہو۔ جمہور کا مسلک ہے کہ بیمار پرسی مندوب و مستحب ہے اور نووی نے اس کے عدم وجوب پر اجماع نقل کیا ہے۔ مصنف کتاب نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ہر فرد پر اس کا وجوب نہیں ہے۔

عیادت جب ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کا حق ہے تو اس میں جان پہچان والے اور جان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہچان نہ رکھنے والے' نیز رشتہ دار اور غیر رشتہ دار سب یکساں ہیں اور یہ حکم ہر بیماری کے لیے عام ہے تاہم آشوب چشم کی بیماری کو اس حکم سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے (شاید اس بنا پر کہ یہ متعدی مرض ہے' مترجم) لیکن ابو داؤد نے حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میری آنکھوں میں تکلیف تھی' اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میری عیادت فرمائی تھی۔" حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ اور امام بخاری نے "الادب المفرد" کے اندر اس کی تخریج کی ہے۔ زیر نظر حدیث کی ظاہری عبارت تو یہی پتہ دیتی ہے کہ خواہ یہ عیادت بیماری کی ابتداء میں ہو جائے تا ہم ابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین دن گزر جانے کے بعد عیادت کے تشریف لے جاتے تھے۔ اس روایت میں ایک متروک راوی بھی ہے۔ زیر نظر حدیث کا مفہوم مخالف' جیسا کہ ناظرین کے علم میں ہے' اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ذمی کی عیادت نہیں کی جائے گی لیکن یہ بھی ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذمی خادم کی بیمار پرسی کی تھی اور آپؐ کی بیمار پرسی کی برکت سے وہ مسلمان ہو گیا تھا۔اسی طرح آپؐ نے چچا ابو طالب کی بھی ان کے مرض الموت میں عیادت کی تھی اور ان پر اسلام پیش کیا تھا۔

چھٹی بات: آپؐ کا ارشاد "اور جب اس کی وفات ہو جائے تو اس کے جنازے کے ساتھ جائے۔" مسلمان کے جنازے کا ساتھ دینے کے وجوب کی دلیل ہے خواہ میت واقف ہو یا نا واقف۔

۱۳۵۵/۲ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«انظروا إلى من هو أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم».** متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص تم سے کمتر ہو اس کی طرف دیکھو اور جو تم سے برتر ہو اس کی طرف نہ دیکھو' کیونکہ اس طریقہ کار کے اندر اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ تم اپنے اوپر اللہ کی عطا کردہ نعمتوں کو حقارت کی نظر سے نہ دیکھو" متفق علیہ۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف کتاب الزہد ۲۹۶۳' سنن ترمذی ۲۵۱۳' سنن ابن ماجہ ۴۱۴۲' مسند احمد ج ۲ ص ۲۸۲' ۳۲۲' کتاب الشکر لابن ابی الدنیا ۸۶۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث میں بندے کی رہنمائی کی گئی ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کا کس طرح شکر ادا کرے۔

حدیث میں مذکور کمتر سے وہ شخص مراد ہے جو دیکھنے والے سے دنیاوی لحاظ سے کمتر ہو' یعنی وہ اگر بیماریوں میں مبتلا شخص کو دیکھے تو فوراً اس کا ذہن اللہ کے اس فضل و کرم کی طرف منتقل ہو جائے گا جو اسے عافیت اور تندرستی کی صورت میں عطا ہوا ہے کیونکہ تندرستی ہر نعمت کی اصل اور جڑ ہے۔ اسی طرح اگر اس کی نظر جسمانی نقص مثلاً اندھاپن یا بہرا پن یا گونگا پن رکھنے والے پر پڑ جائے تو اس کی توجہ سلامتی کی اس کیفیت کی طرف منتقل ہو جائے گی جس کے تحت وہ ان آفات وبلیات سے محفوظ ہے اور ان کی وجہ سے پیدا ہونے والے غم اور پریشانی سے دور ہے۔ اسی طرح اگر وہ اس شخص کو دیکھ لے جو دنیا سمیٹنے کے عذاب اور اپنے اوپر عائد شدہ حقوق ادا نہ کرنے کے گناہ میں مبتلا ہو تو فوراً اپنے پاس دولت کی کمی اور کم مائیگی کی صورت میں ملنے والے اللہ کے فضل کو نیز دنیا اور آخرت دونوں میں اموال کی جواب دہی کی آسانی کی نعمت کو پہچان لے گا اور اس کی قدر کرے گا۔ اسی طرح خاک نشین فقیر کو اور قرض کے بوجھ تلے دبے ہوئے مقروض کو دیکھ کر ان دونوں باتوں سے اپنی سلامتی کو نہ صرف پہچانے گا بلکہ جو کچھ اسے اس کے رب کی طرف سے ملا ہے اس پر اس کی آنکھیں بھی ٹھنڈی رہیں گی اور اسے پورا اطمینان حاصل ہو گا۔ دنیا کے اندر جو شخص بھی خیر کی آزمائش یا شر کے فتنے میں مبتلا ہوتا ہے اسے ضرور کوئی نہ کوئی ایسا شخص نظر آ جاتا ہے جس کی آزمائش اس سے بڑھ کر ہوتی ہے' اس مشاہدے سے اسے ایک گونہ تسلی حاصل ہوتی ہے اور اپنی موجودہ حالت پر اس زاویے سے اللہ کا شکر ادا کرتا ہے کہ کم از کم وہ اس شخص والی بڑی آزمائش سے تو محفوظ ہے۔

زیر نظر حدیث میں دوسری ہدایت یہ ہے کہ دینی اعتبار سے اپنے سے جو بڑھ کر ہو اسے دیکھو اور پھر دیکھنے والے کے دل میں یہ احساس پیدا ہو جائے گا کہ دین کے معاملہ میں اس سے کوتاہی سرزد ہو رہی ہے۔ اس طرح ایک بندہ مذکورہ بالا پہلی نظر کے نتیجے میں اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کا شکر کرے گا اور اس دوسری نظر کے نتیجے میں اپنے مولیٰ اور آقا سے شرمائے گا اور پھر ندامت کی انگلیوں سے توبہ اور رجوع الی اللہ کا دروازہ کھٹکھٹائے گا۔ اس طرح پہلی نظر کے ذریعے اللہ کی نعمت پر مسرور ہو گا اور دوسری نظر کے ذریعے اپنے مولیٰ سے شرمندہ ہونے کی بنا پر منکسر المزاج اور عاجزانہ طبیعت رکھنے والا بن جائے گا۔ امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ : "جب تم میں سے کوئی شخص ایسے فرد کو دیکھے جو مال اور خلقت کے اعتبار سے اس پر فضیلت رکھتا ہو تو اسے اپنے سے کمتر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شخص کو بھی دیکھ لینا چاہئے۔

۱۔ اجدر (حرف جیم' حرف دال اور حرف راء کے ساتھ) معنی احق یعنی زیادہ مناسب اور ممکن

۲۔ یہ حدیث میں مذکورہ امر اور نہی دونوں کی علت ہے۔

۱۳۵۶/۳ وعن النواس بن سمعان(١) رضي الله تعالى عنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم، فقال: «**البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس**». أخرجه مسلم.

حضرت نواس(۱) بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بر اور اثم (نیکی اور بدی) کے بارے میں دریافت کیا' آپؐ نے جواب میں فرمایا: "حسن اخلاق بر ہے اور اثم وہ ہے جس کی وجہ سے تمہارے دل میں کھٹک پیدا ہو جائے اور اس سے لوگوں کا آگاہ ہو جانا تمہیں پسند نہ ہو" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

نووی نے کہا ہے کہ علماء کے قول کے مطابق بر کا لفظ صلہ رحمی' صدقہ لطف و مہربانی' حسن صحبت و معاشرت اور طاعت کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ تمام امور دراصل حسن اخلاق کا مجموعہ ہیں۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ حسن اخلاق کا مفہوم یہ ہے کہ تمام لوگوں کے ساتھ خندہ پیشانی سے ملا جائے' ان کے ساتھ محبت و شفقت کا سلوک کیاجائے' انہیں برداشت کیا جائے' ان کا بوجھ اٹھایا جائے' اور ان کی ناپسندیدہ باتوں پر صبر کیا جائے' ان کے سامنے تکبر کرنے اور ان پر زبان درازی سے بچا جائے اور ان کے ساتھ سختی اور درشتی سے پیش آنے سے پرہیز کیا جائے اور ان پر گرفت کرنے اور غصہ اتارنے سے پہلوتہی کی جائے۔

اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ حسن اخلاق آیا فطری ہوتا ہے یا اسے حاصل کیا جاتا ہے؟ قاضی عیاض کے قول کے مطابق درست بات یہ ہے کہ کچھ اخلاقی باتیں تو فطری ہوتی ہیں اور کچھ دوسروں کو دیکھ کر اور ان کی پیروی کر کے حاصل کی جاتی ہیں۔ الشریف نے تعریفات کے اندر لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق حسن خلق اس راسخ اور پختہ ہیئت اور خو کا نام ہے جس سے آسانی کے ساتھ قابل تعریف افعال صادر ہو جاتے ہیں اور اس سہولت کی وجہ سے فکر اور سوچ کو کام میں لانے کی ضرورت نہیں ہوتی (اختتام اقتباس از قاضی عیاض)

---

(۱) حضرت نواس بن سمعان کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف کتاب البروالصلتہ ۲۵۵۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک قول کے مطابق حسن خلق کے تمام پہلوؤں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے: ''حسن خلق چہرے کی بشاشت' ایذا دہی سے کنارہ کشی اور احسان کرنے کا نام ہے۔''

آپ کا ارشاد ہے: ''اثم (گناہ' بدی) وہ ہے جس کی وجہ سے تمہارے دل میں کھٹک پیدا ہوا جائے اور اس سے لوگوں کا آگاہ ہو جانا تمہیں پسند نہ ہو۔'' یعنی تمہارے دل میں ایک کھٹک حرکت میں آ جائے اور تمہیں اس بارے میں تردد پیدا ہو جائے کہ آیا یہ کام کر لینا چاہئے کہ اس میں ملامت کا کوئی پہلو نہیں ہے اسے کر لینے کی صورت میں اللہ اور لوگوں کی طرف سے ملامت کے خوف سے اسے نہیں کرنا چاہیے۔ اس طرح مذکورہ کام کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں تمہاری طبیعت کے اندر انشراح نہ ہو اور اس کام کے گناہ ہونے کے خدشے کے پیش نظر اسے کر لینے کے بارے میں تمہارے دل کو اطمینان نہ ہو۔ اس سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ جس فعل کی اباحت کے بارے میں تردد ہو اسے چھوڑ دینا ہی مناسب ہے۔ زیرِ نظر حدیث کے ہم معنی یہ حدیث ہے: ''جو کام تمہیں شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ کام کر لو جو تمہیں شک میں نہ ڈال رہا ہو۔'' امام بخاری نے حسن بن علی رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ زیرِ بحث حدیث میں اس بات کی دلیل بھی موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانی طبیعت میں اس چیز کے ادراک کی قوت پیدا کر دی ہے جسے بروئے کار لانا حلال نہیں ہے اور اس سے روکنے کی طاقت بھی اس نے انسان کے اندر تخلیق کر دی ہے۔

۱۔ النواس: نون پر زبر' واؤ مشدد اور پھر حرف سین

۲۔ سمعان: سین پر زبر اور زیر' پھر میم ساکن اور اس کے بعد حرف عین' ان کا تعلق بنی کلاب سے ہے۔ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنی بیٹی آپؐ کے نکاح میں دے دی' یہ وہی خاتون ہیں جنہوں نے دوسروں کے سکھانے پڑھانے سے متاثر ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ کی پناہ مانگی تھی (پورا واقعہ اس سے پہلے گزر چکا ہے) حضرت نواس رضی اللہ عنہ نے ملک شام میں سکونت اختیار کر لی تھی اور ان کا شمار اہل شام میں ہوتا ہے' صحیح مسلم کے اندر ان کی نسبت انصار کی طرف ہے۔ المازری اور قاضی عیاض نے کہا ہے کہ مشہور بات تو یہ ہے کہ یہ قبیلہ کلاب سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ انصار کے حلیف ہوں۔

۱۳۵۷/۴ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ''إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجىٰ اثنان دون الآخر' حتى تختلطوا بالناس' من أجل أن

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذلك يحزنه"۔ متفق عليه و اللفظ لمسلم۔

حضرت ابن مسعود (۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم تین افراد ہو تو دو افراد تیسرے کو چھوڑ کر آپس میں سرگوشی نہ کریں یہاں تک کہ تم لوگوں کے اندر رل مل جاؤ' اس لیے کہ تم دو کا یہ طرزِ عمل اسے پریشانی میں ڈال دے گا۔" متفق علیہ' الفاظ امام مسلم کی روایت کے ہیں۔

۱۔ فلا یتناجیٰ مناجاۃ باہمی مشورت اور چپکے چپکے باتیں کرنے کو کہتے ہیں۔

۲۔ اگلے فقرے میں آپ ؐ نے اس نہی کی علت اور وجہ بیان فرما دی۔

۳۔ یحزنہ' یہ احزن بروزن اخرج یخرج سے بنا ہے یا حزن یحزنہ (حرف زاء پر پیش) سے

اس حدیث میں دو افراد کو اس صورت میں آپس میں سرگوشی سے منع کیا گیا ہے جب ان کے ساتھ تیسرا فرد بھی ہو' اگر تین سے زائد افراد یکجا ہوں تو پھر ان میں سے دو افراد کی آپس میں سرگوشی ممنوع نہیں ہوگی کیونکہ حدیث کے اندر جس علت کی صراحت ہے اس سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔ وہ علت یہ ہے کہ دو افراد اگر اپنے تیسرے ساتھی کو الگ رکھ کر آپس میں چپکے چپکے باتیں کریں گے تو اس کا تنہا رہ جانا اس کے لیے ذہنی تکلیف کا باعث بن جائے گا اور اس کے دل میں یہ وہم پیدا ہو جائے گا کہ وہ اس سرگوشی میں شامل ہونے کا اہل ہی نہیں' یا اس کے ذہن میں یہ تصور بیٹھ جائے گا کہ یہ غور و خوض کہیں اس کے خلاف تو نہیں!

حدیث میں مذکور علت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اگر چار افراد یکجا ہوں تو ان میں سے دو افراد کی آپس میں سرگوشی کی کوئی ممانعت نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں علت موجود نہیں ہوگی۔ بظاہر تمام احوال کے لیے عام ہے خواہ وہ سفر ہو یا حضر' حضرت ابن عمرؓ' امام مالک اور جمہور علماء کا یہی مسلک ہے۔

بعض حضرات نے اس حدیث کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے لیکن یہ دعویٰ بے دلیل ہے' جہاں تک سورۃ مجادلہ کی آیات کا تعلق ہے تو ان کا تعلق یہود کو سرگوشی سے منع کرنے کے ساتھ ہے۔ جس طرح عبد بن حمید اور ابن المنذر نے مجاہد سے اس ارشاد باری کی تفسیر میں روایت کیا ہے (الم تر الی

---

(۱) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الاستئذان ج ۱۱ ص ۸۱' مسلم شریف کتاب السلام ۲۱۸۴' سنن ابی داؤد کتاب الادب ۴۸۵۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الذین نھوا عن النجوی کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہیں چپکے چپکے باتیں کرنے سے روکا گیا تھا' سورۃ مجادلہ آیت ۸) مجاہد نے کہا ہے کہ یہ یہود تھے' ابن ابی حاتم سے مقاتل بن حیان نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "یہود و نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین صلح تھی جب ان کے پاس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی صحابی گزرتا تو یہ فوراً بیٹھ جاتے اور آپس میں سرگوشیاں شروع کر دیتے یہاں تک کہ گذرنے والے مسلمان کو یہ خیال پیدا ہو جاتا کہ یہ لوگ اسے قتل کرنے یا کوئی نا پسندیدہ حرکت کرنے کے لیے سرگوشیوں میں مصروف ہیں جب وہ انہیں اس حالت میں دیکھتا تو ان سے خوفزدہ ہو جاتا اور اپنا راستہ تبدیل کر لیتا۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس طرح سرگوشی کرنے سے روکا لیکن وہ باز نہ آئے اس پر یہ آیت نازل ہوئی (الم تر الی الذین نھوا عن النجوی ... تا آخر آیت)

۵/۱۳۵۸ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه، ولكن تفسحوا وتوسعوا**». متفق عليه.

حضرت ابن عمر(ا) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو اس کی نشست سے اٹھا کر خود اس کی جگہ نہ بیٹھ جائے' لیکن کشادگی اور وسعت پیدا کرو۔" متفق علیہ

امام مسلم کے ایک طریق میں ہے "ہرگز نہ اٹھائے" یعنی نہی موکد کے صیغے کے ساتھ' مصنف کتاب نے یہاں جو حدیث بیان کی ہے اس میں خبر کا لفظ نہیں کے معنی میں ہے۔ اور نہی بظاہر تحریم کے لیے آتی ہے' بنا بریں جو شخص مسجد وغیرہ میں نماز وغیرہ دیگر طاعات کے لیے پہلے سے پہنچ کر مباح (رکی نہ ہوئی) جگہ پر بیٹھ جائے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حقدار قرار پائے گا اور اسے وہاں سے اٹھانا دوسروں کے لیے حرام ہو گا۔ تاہم ایک حدیث ہے جس کے الفاظ ہیں: "جو شخص اپنی نشست سے اٹھ کر چلا جائے اور پھر وہاں واپس آ جائے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حقدار ہو گا۔" اور جسے امام مسلم نے روایت کی ہے' یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک جگہ پر بیٹھنے کا حق کسی کے لیے پہلے سے ثابت ہو خواہ

(ا) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الاستئذان ج ۱۱ ص ۶۲' مسلم شریف کتاب السلام ۲۱۷۷' سنن ترمذی کتاب الادب ۲۷۴۹ سنن ابی داؤد ۴۸۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ نمازی ہو یا کوئی اور پھر وہ اپنی کسی ضرورت کے تحت وہاں سے چلا جائے پھر جب واپس آئے تو وہاں کوئی اور شخص بیٹھ چکا ہو تو ایسی صورت میں وہ اسے وہاں سے اٹھا سکتا ہے۔ شوافع اور ہادویہ کا یہی مسلک ہے۔ ان کا قول ہے کہ اگر ایک شخص مسجد میں کسی نشست سے اٹھے اور وہاں کوئی جا نماز چھوڑ جائے یا نہ چھوڑے تو اس سے مسئلے میں کوئی فرق نہیں پڑے گا' وہ بہرصورت اس جگہ کا زیادہ حقدار ہو گا۔ ہاں البتہ اس کا یہ حق اس وقت ادا کی جانے والی نماز کی ادائیگی تک محدود رہے گا کسی اور نماز کی ادائیگی کے لیے نہیں۔

زیر نظر حدیث ہر اس فرد کو شامل ہے جو کسی مخصوص مقام پر تجارت یا صنعت کاری یا اس کے سوا کسی اور کام کے لیے بیٹھ جائے۔ اسی طرح جو شخص مسجد میں ایک مخصوص جگہ بیٹھ کر درس دینے اور تدریس کا کام کرنے کا عادی ہو وہ اس جگہ کا زیادہ حقدار ہو گا۔ المھدی نے کہا ہے کہ یہ حق شام تک باقی رہے گا' جبکہ امام غزالی نے فرمایا ہے کہ ہمیشہ کے لیے یہ حق باقی رہے گا' البتہ اگر اسے مار کر وہاں سے ہٹا دیا جائے تو یہ الگ بات ہے۔ اگر نشست پر بیٹھا ہوا شخص کسی اور کی خاطر اپنی جگہ چھوڑ دے تو زیر بحث حدیث بظاہر اس کے جواز کے حق میں ہے۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ اگر کوئی شخص ان کے لیے اپنی جگہ چھوڑ دیتا تو وہ وہاں نہ بیٹھتے' ان کا یہ عمل تورع اور پرہیز گاری پر محمول کیا گیا ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مذکورہ شخص نے ان کے لیے اپنی جگہ حیاء کی بناپر چھوڑی ہو خوشدلی سے نہ چھوڑی ہو۔

۱۳۵۹/۶ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها» متفق عليه.

حضرت ابن عباسؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم میں سے کوئی شخص اگر کھانا کھائے تو جب تک اپنا ہاتھ خود چاٹ کر یا کسی اور کو چٹا کر صاف نہ کرے اس وقت تک اسے نہ پونچھے۔'' متفق علیہ

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الاطعمہ باب ۵۲' مسلم شریف کتاب الاشربہ حدیث ۱۳۴' ۱۳۷' سنن ابی داؤد کتاب الاطعمہ باب ۵۱' سنن ترمذی کتاب الاطعمہ باب ۱۰' سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ باب ۹' سنن دارمی کتاب الاطمعہ باب ۵' ۶' ۱۰' مسند احمد ج ۱ ص ۲۲۱' ۲۹۳' ۳۴۶' ج ۲ ص ۳۴۱' ۴۱۵' ج ۳ ص ۳۰۱' ۳۳۱' ۳۳۷' ۳۶۶' ۳۹۴' ج ۶ ص ۳۸۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کے عدم تعیین کی دلیل ہے نیز یہ کہ ہاتھ پونچھ لینا کافی ہوتا ہے' حدیث میں ہاتھ چاٹنے یا کسی اور سے چٹانے کے وجوب کی دلیل ہے اور حدیث میں اس کی علت اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ : "اسے نہیں معلوم اس کے کھانے کے کس حصے میں برکت کا وجود ہے۔" جس طرح امام مسلم نے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیاں چاٹ لینے اور پیالہ (انگلیوں کے ذریعے) صاف کر لینے کا حکم فرمایا تھا اور کہا تھا کہ "تم نہیں جانتے کہ تمہارے طعام کے کس حصے کے اندر برکت پوشیدہ ہے۔" اسی طرح آپؐ نے گرا ہوا لقمہ زمین سے اٹھا کر اور پھر اسے پونچھ لینے کے بعد کھا لینے کا حکم دیا تھا' جس طرح امام مسلم ہی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں : "جب تم میں سے کسی کا لقمہ گر جائے تو اسے اٹھانے کے بعد اس پر لگی ہوئی تکلیف دہ چیز (مٹی وغیرہ) صاف کر کے اسے کھا لے اور شیطان کے لیے اسے نہ چھوڑے۔" ہاتھ چاٹ لینے' کسی اور سے چٹا دینے' انگلیوں سے پیالہ صاف کر لینے اور گرے ہوئے لقمے کو اٹھا کر کھا لینے کے احکام بظاہر وجوب والے اوامر ہیں۔ ابو محمد بن حزم کا یہی مسلک ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ اس طرح کرنا فرض ہے۔ خیر کے ثبوت نیز اضافہ ہو جانے اور بڑھ جانے کو برکت کہتے ہیں' یہاں اس سے وہ چیز مراد ہے جس سے غذائیت حاصل ہو جائے' اور انجام کار کوئی تکلیف لاحق نہ ہو نیز اللہ کی اطاعت وغیرہ کے لیے قوت بہم پہنچائے۔ یہ برکت کبھی تو ہاتھ چاٹ لینے یا انگلیوں سے کھانے کا پیالہ اور برتن صاف کر لینے یا گرے ہوئے لقمے کو اٹھا کر کھا لینے سے حاصل ہوتی ہے۔ اگرچہ گرے ہوئے لقمے کو اٹھا کر کھا لینے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ علت بیان فرما دی کہ کھانے والا اس لقمے کو شیطان کے لیے نہ چھوڑے۔

حدیث کے اندر آپؐ کے ارشاد "اپنے ہاتھ کو" سے ہاتھ کی تین انگلیاں مراد ہیں جس طرح احادیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین انگلیوں سے کھانا تناول فرماتے تھے اور اس عمل کے لیے چوتھی اور پانچویں انگلی کا اضافہ نہیں کرتے تھے الا یہ کہ اس اضافے کی ضرورت پیش آجائے مثلاً طعام نرم ہو اور سخت نہ ہو' سعید بن منصور نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کھانا کھاتے تو پانچوں انگلیوں سے کھاتے' یہ مرسل روایت ہے۔

زیر نظر حدیث میں یہ دلالت بھی موجود ہے کہ اگر ایک شخص اپنی انگلیاں کسی اور کو چٹا دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مثلاً بیوی یا خادم اور اولاد وغیرھم کو۔ اگر گر جانے والا لقمہ آلودہ ہو جائے اور اس آلودگی کو صاف کر لینا ممکن ہو تو صاف کر کے کھا لے ورنہ کسی جانور کو کھلا دے' شیطان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے اسے نہ چھوڑے جیسا کہ نووی نے بیان کیا ہے۔ یہ مسئلہ اس بنیاد پر ہے کہ ناپاک چیز جانور کو کھلا دینا جائز ہے' امت کا اس پر اجماع ہے' یعنی سلف سے لے کر خلف تک عملاً اس پر متفق ہیں۔ اس بارے میں بحث پہلے گزر چکی ہے۔

۱۳۶۰/۷ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليسلم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، والقليل على الكثير» متفق عليه. وفي رواية لمسلم: والراكب على الماشي.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "چھوٹا بڑے کو' گزرنے والا بیٹھے ہوئے کو اور قلیل کثیر کو سلام کرے۔" متفق علیہ۔ امام مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں "اور سوار پیدل چلنے والے کو۔"

مصنف کتاب نے کہا ہے کہ چھوٹے کا بڑے کو سلام کرنا مسلم شریف میں مذکور نہیں' اس لئے درج بالا حدیث کو متفق علیہ قرار دینا اشکال کا باعث ہے۔

امر کا صیغہ بظاہر وجوب کے لیے ہوتا ہے تاہم المازری نے کہا ہے کہ یہ استحباب کے لیے ہے۔ ان کے قول کے مطابق اگر سلام میں پہل کرنے کا مامور شخص سلام نہ کرے اور دوسرا شخص سلام کر لے تو اس صورت میں مامور شخص تارک سنت قرار پائے گا اور دوسرا شخص سنت پر عامل کہلائے گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ امر کے اندر اصل تو وجوب ہے' اور سلام میں پہل کرنے کے عدم وجوب پر سب کے اتفاق نے شاید یہاں مذکور صیغہ امر کو وجوب سے کسی اور طرف پھیر دیا ہے۔ زیر نظر حدیث میں چھوٹے کا بڑے کو سلام کرنے کی مشروعیت کا ذکر ہے۔ ابن بطال نے المہلب سے نقل کیا ہے کہ چھوٹے کے لیے یہ بات مشروع کی گئی ہے کہ وہ اپنے سے بڑے کو سلام کرنے میں پہل کرے تو اس کی وجہ بڑے کا فطری حق ہے نیز یہ کہ چھوٹے کو بڑے کی توقیر و تعظیم کرنے اور اس کے ساتھ تواضع سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر معنوی اور حسی چھوٹا پن آپس میں ٹکرا جائیں مثلاً چھوٹا

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الاستئذان باب ۴' ۵' ۶' ۷' مسلم شریف کتاب السلام ۲۱۶۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علم میں بڑھ کر ہو تو مصنف کتاب نے کہا ہے کہ "مجھے اس بارے میں کوئی منقول قول نظر نہیں آیا۔ البتہ ظاہر بات یہ ہے کہ عمر کا اعتبار ہو گا کیونکہ حقیقت کو مجاز پر مقدم رکھنا ایک واضح اور ظاہر و باہر امر ہے۔"

اس حدیث میں گذرنے والے کا بیٹھے ہوئے شخص کو سلام کرنے کی مشروعیت کا بیان ہے' المازری نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بیٹھا ہوا شخص گزرنے والے شخص سے شر کی توقع رکھتا ہے خاص طور پر جبکہ وہ سوار ہو کر گزر رہا ہو۔ اس لئے جب وہ سلام میں پہل کر لے گا تو بیٹھے ہوئے شخص کو اس کی طرف سے اطمینان ہو جائے گا اور اس سے انس پیدا ہو جائے گا یا یہ وجہ ہے کہ ضروریات کے سلسلے میں چکر کھاتے پھرنا ایک ذلت اور پستی کی بات ہوتی ہے اس لئے بیٹھے ہوئے شخص کو اس اعتبار سے ایک گونہ فضیلت حاصل ہوتی ہے اس لئے گزرنے والے کو سلام میں پہل کرنے کا حکم دیا گیا ہے یا یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ جو شخص بیٹھا ہوا ہو اس کے لیے گزرنے والوں کی رعایت ان کی کثرت کی وجہ سے مشکل ہو جاتی ہے۔ اس مشقت کے پیش نظر اس سے سلام میں پہل کرنے کا حکم ساقط ہوگیا اس حدیث میں قلیل کی طرف سے کثیر کو سلام میں پہل کرنے کی مشروعیت مذکور ہے' اس کی وجہ جماعت اور کثرت کی برتری اور فضیلت ہے یا یہ وجہ ہے کہ جماعت اگر سلام کرنے میں پہل کرتی تو قلیل یعنی ایک فرد کے اندر فخر اور غرور پیدا ہو جانے کا خطرہ تھا' اسی خطرے کے پیش نظر احتیاط برتی گئی۔

اگر ایک بڑی جماعت کسی چھوٹی جماعت کے پاس سے یا بڑی عمر کا شخص چھوٹی عمر والے کے پاس سے گزرے تو مصنف کتاب نے اس بارے میں لکھا ہے کہ "اس مسئلے میں میری نظر سے کوئی نص نہیں گزری" جبکہ نووی نے گزرنے کا اعتبار کیا ہے اور کہا ہے کہ آنے والا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا سلام میں پہل کرے گا۔ الماوردی نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص آمدورفت رکھنے والی سڑکوں مثلاً بازار سے گزرے تو وہ صرف بعض کو سلام کرے اس لئے کہ ہر آنے جانے والے کو سلام کرنا پڑا تو وہ بیچارہ سلام کرنے کے کام میں مشغول ہو کر اپنے اصلی کام سے بھی جائے گا جس کی خاطر وہ گھر سے نکلا تھا۔ اس کا یہ طریق کار عرف اور رواج کے بھی خلاف ہو گا ۔ اس حدیث میں سوار شخص کی طرف سے پیدل چلنے والے کو سلام میں پہل کرنے کی مشروعیت کا ذکر ہے۔ اس لئے کہ سوار کو پیدل چلنے والے پر فضیلت ہوتی ہے۔ اس کے عوض میں سوار پر سلام میں پہل کا حکم عائد کر دیا گیا' اور یہ احتیاط پیش نظر رکھی گئی کہ اگر سوار (سوار ہو کر گزرنے اور سلام میں پہل کرنے کی) دونوں فضیلتیں سمیٹ لے گا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو کہیں وہ ترنگ میں نہ آ جائے اور فخر و غرور میں مبتلا نہ ہو جائے۔ اگر دو سوار یا دو پیدل چلنے والے ایک دوسرے کے سامنے آ جائیں تو اس بارے میں المازری نے کہا ہے کہ دونوں میں سے دینداری کے اعتبار سے کمتر شخص اپنے سے برتر کو سلام کرے گا تاکہ اس کی فضیلت کی جلالت و شرف کا لحاظ ہو جائے۔

کیونکہ شرع کے اندر دینی فضیلت ایک قابل تعریف و ترغیب امر ہے۔ اس بنا پر اگر دو ایسے سواروں کا آمنا سامنا ہو جائے کہ جن میں سے ایک کا مرکوب جنس کے اعتبار سے دوسرے کے مرکوب سے اعلیٰ ہو مثلاً اونٹ اور گھوڑا تو ایسی صورت میں گھوڑ سوار سلام میں پہل کرے گا یا یہ کہ دین کے اعتبار سے ان میں جس کی قدر بڑھ کر ہو گی اس کا لحاظ کیا جائے گا اور ان میں سے جو دین کے اعتبار سے کمتر ہو گا وہ اپنے سے برتر کو سلام کرنے میں پہل کرے گا۔ اور یہ دوسری بات زیادہ واضح اور ظاہر ہے۔ دنیاوی اعتبار سے ان دونوں میں سے جو شخص برتر ہو گا اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا' الا یہ کہ وہ بادشاہ وقت ہو اور اس سے گزند پہنچنے کا خطرہ ہو ایسی صورت میں اسے سلام کیا جائے گا' اگر ملنے والے دونوں افراد ہر جہت سے یکساں ہوں تو ایسی صورت میں دونوں میں سے ہر ایک سلام میں پہل کرنے کا مامور ہو گا اور پہل کرنے والا ان دونوں میں سے بہتر ہو گا جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے' جس کا تعلق ایک دوسرے سے قطع کلامی کر لینے والے دو افراد سے ہے۔ امام بخاری نے صحیح سند کے حوالے سے "الادب المفرد" کے اندر حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ: "پیدل چلنے والے دو افراد جب یکجا ہوں تو سلام میں پہل کرنے والا ہی افضل ہو گا۔" طبرانی صحیح سند کے حوالے سے الاغرالمزنی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "حضرت ابو بکرؓ نے مجھ سے فرمایا تھا کہ کوئی شخص سلام کرنے میں تم سے سبقت نہ لے جائے۔" ترمذی نے حضرت ابو امامہؓ سے مرفوعا" روایت کی ہے کہ: "اللہ کے ساتھ زیادہ تعلق رکھنے والا شخص وہ ہے جو سلام میں پہل کرتا ہو۔" اور اسے حسن قرار دیتا ہو۔ طبرانی کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ "ہم نے عرض کیا "اللہ کے رسول' ہم ایک دوسرے سے ملتے ہیں' ہم میں سے کون شخص سلام میں پہل کرے؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "وہ شخص جو تم میں سب سے زیادہ اللہ کا اطاعت گزار ہو"۔

۱۳۶۱/۸ وعن علي رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يجزىء عن الجماعة ـ إذا مروا ـ أن يسلم أحدهم، ويجزىء عن الجماعة أن يرد أحدهم». رواه أحمد والبيهقي.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت علی(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب جماعت گزر رہی ہو تو اس کی طرف سے ایک فرد کا سلام کر لینا کافی ہوگا اور پوری جماعت کی طرف سے ایک فرد کا جواب سلام کافی ہو گا۔" امام احمد اور بیہقی نے اس کی روایت کی ہے۔

اس حدیث میں ذکر ہے کہ پوری جماعت کی طرف سے ایک فرد کا سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا کافی ہو گا۔ نووی نے کہا ہے کہ سلام میں پہل کرنے کے عموم سے وہ شخص مستثنیٰ ہے جو کھا رہا ہو یا پی رہا ہو یا ہم بستری میں مصروف ہو یا بیت الخلاء میں یا حمام میں ہو یا سو رہا ہو یا اونگھ رہا ہو یا نماز پڑھ رہا ہو یا اذان دینے میں مصروف ہو، ایک شخص جب تک مذکورہ بالا کاموں میں مشغول و مصروف رہے گا اس وقت تک وہ مستثنیٰ رہے گا۔ البتہ حمام میں موجود شخص کو سلام کرنا اس وقت مکروہ ہو گا جب وہ ازار کے بغیر ہو۔ بصورت دیگر اسے سلام کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہو گی۔ جمعہ کے روز خطبے کے دوران سلام کرنا مکروہ ہے کیونکہ خطبے کے دوران خاموش رہ کر خطبے کی طرف کان لگانے کا حکم دیا گیا ہے۔ اگر اس دوران کوئی شخص سلام کرے تو اس کا جواب دینا واجب نہیں ہو گا۔ یہ مسئلہ ان حضرات کے نزدیک ہے جو انصات یعنی خاموش رہ کر خطبہ سننے کے وجوب کے قائل ہیں۔ اور جو حضرات خطبے کے دوران انصات کو سنت کہتے ہیں ان کے نزدیک مذکورہ سلام کا جواب دینا واجب ہو گا۔ تاہم دونوں صورتوں میں ایک سے زائد مرتبہ سلام کا جواب دینا مناسب نہیں ہے۔

جو شخص قرآن پاک کی تلاوت میں مصروف ہو، واحدی کے بقول اسے سلام نہ کرنا اولیٰ ہو گا۔ اور اگر کسی نے اسے سلام کیا تو اشارے سے اس کا جواب دے دینا کافی ہو گا اور اگر الفاظ کے ذریعے جواب دے گا تو تلاوت کے لیے نئے سرے سے استعاذہ کرے گا یعنی اعوذ باللہ پڑھے گا، نووی نے کہا ہے کہ یہ ساری بات محل نظر ہے۔ ظاہر بات یہی ہے کہ قرآن تلاوت کرنے والے کو سلام کرنا مشروع ہے اور اس کا جواب دینا اس پرواجب ہے۔ اگر ایک شخص کسی ایسے مکان میں داخل ہو جو خالی پڑا ہوا ہو اور اس میں کوئی فرد موجود نہ ہو تو داخل ہونے والے کا السلام علیکم کہنا مستحب و مندوب ہو گا کیونکہ ارشاد باری ہے (فاذا دخلتم بیوتا فسلموا علی انفسکم اور جب تم گھروں میں داخل ہونے لگو تو اپنے آپ کو سلام کہو، سورۃ نور آیت ۶۱ تا آخر آیت، امام بخاری نے "الادب المفرد"

---

(۱) حضرت علیؓ کی روایت "جب جماعت گزر رہی ہو۔۔ الخ" کے حوالے: السنن الکبریٰ ج ۹ ص ۴۹، فتح الباری ج ۱۱ ص ۷، الاذکار للنووی ۲۲۰،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اور ابن شیبہ نے اسناد حسن کے حوالے سے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "اگر مکان کے اندر کوئی نہ ہو تو داخل ہونے والے کے لیے "السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین" کہنا مستحب ہو گا یعنی "ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر سلامتی ہو" طبرانی نے حضرت ابن عباس سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔

اگر گزرنے والا شخص خیال کرے کہ بیٹھے ہوئے اس شخص کو اگر میں سلام کروں گا تو وہ جواب نہیں دے گا' تو ایسی صورت میں وہ اپنا خیال ترک کر کے اسے سلام کہے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا مذکور خیال غلط ہو' اور اگر بیٹھا ہوا شخص اس کے سلام کا جواب نہ بھی دے تو فرشتے جواب دیں گے یہ بات اسی طرح منقول ہے۔ جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ جس شخص کے بارے میں یہ گمان ہو کہ وہ میرے سلام کا جواب نہیں دے گا تو ایسے شخص کو سلام نہ کرے' کیونکہ اس طرح وہ اس دوسرے شخص کو گنہگار کرنے کا سبب بن جائے گا۔ ان کی یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ اس جیسے خیال و گمان کی بنا پر ماموراتِ شرعیہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ نووی نے اسی مفہوم کا ذکر کیا ہے۔ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ ایسے شخص کوسلام کرنا نہیں چاہیے کیونکہ ایک مسلمان کو معصیت کے گڑھے میں ڈالنا اسے سلام کرنے کی مصلحت سے کہیں زیادہ شدید ہے اور افشائے سلام کا حدیثی حکم بجا لانا اس شخص کے سوا دیگر لوگوں کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ اگر یہاں یہ کہا جائے کہ آیا یہ کہنا درست اور بہتر ہو گا کہ "صاحب' سلام کا جواب دیجئے کیونکہ یہ جواب ہے" ایک قول کے مطابق یہ کہنا چاہئے کیونکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اس لئے واجب ہو گا' اگر واجب نہیں ہو گا تو کم از کم جواب دینے کے حق سے اسے آزاد کر دینا ایک اچھی بات ہو گی۔

۹/۱۳۶۲ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه». أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل نہ کرو' اور جب تم انھیں کسی راستے پر گذرتے ہوئے دیکھو

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت "یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل نہ کرو" کا حوالہ: مسلم شریف کتاب السلام ۲۱۶۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو انھیں اس راستے کے سب سے تنگ حصے میں چلنے پر مجبور کر دو۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

اکثر حضرات کامسلک ہے کہ یہود و نصاریٰ کو سلام کرنے میں پہل کرنا جائز نہیں ہے۔ اس پر یہ حدیث دلالت کرتی ہے' کیونکہ تحریم نہی کی اصل ہے۔

بعض شوافع سے منقول ہے کہ انھیں سلام کرنے میں پہل کرنا جائز ہے۔ تا ہم صرف السلام علیکم کے الفاظ پر اقتصار کیا جائے گا۔ یہ بات حضرت ابن عباس وغیرہ سے روایت کی گئی ہے۔ قاضی عیاض نے علماء کی ایک جماعت سے اس کا جواز نقل کیا ہے لیکن ایسا کرنا ضرورت اور حاجت کے تحت ہو گا۔ علقمہ اور اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔

جو حضرات اس کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر ایک مسلمان کسی ذمی کو مسلمان سمجھتے ہوئے سلام کر دے اور پھر پتہ چلے کہ وہ یہودی یا نصرانی ہے تو اسے چاہئے کہ اس سے کہے کہ "میرا سلام مجھے واپس کر دو۔" حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ انھوں نے ایسا ہی کیا تھا اس سے غرض یہ ہے کہ وہ اسے وحشت میں مبتلا کر دے اور اس کے سامنے ظاہر کر دے کہ ہم دونوں کے درمیان الفت کا کوئی رشتہ نہیں ہے۔ امام مالک سے مروی ہے کہ اپنا سلام واپس مانگنا مستحب نہیں ہے اور ابن العربی نے اسی کو پسند کیا ہے۔ اگر ایک ذمی مسلمان کو سلام کرنے میں پہل کرے تو اس بارے میں صحیحین کے اندر حضرت انسؓ سے مرفوع روایت موجود ہے جس کے الفاظ ہیں: "اگر اہل کتاب تمھیں سلام کہیں تو تم جواب میں وعلیکم "کہہ دو" صحیح بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب یہود تمھیں سلام کہتے ہیں تو ان میں سے کوئی "السام علیک" بھی کہہ دیتا ہے (تم پر موت ہو) اس لیے جواب میں تم کہہ دو کہ "وعلیک" (اور تجھ پر ہو) حرف واؤ کے اثبات والی اس روایت کی طرف علماء کی ایک جماعت گئی ہے۔ جبکہ بعض دوسرے حضرات نے واؤ کے حذف کو مختار قرار دیا ہے تاکہ واؤ کے اثبات کی صورت میں مذکورہ بددعا کے اندر حرف کی وجہ سے ذمی کے ساتھ مسلمان کی بھی شراکت نہ ہو جائے۔ ہم اس پر پہلے بحث کر ... ہیں۔ ہمارے نزدیک جو بات نص سے ثابت ہو اس کی پیروی اولیٰ ہوتی ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ عامۃ المحدثین اس حرف واؤ کی روایت کرتے ہوئے "وعلیکم" نقل کرتے ہیں' یعنی حرف واؤ کے ساتھ' ابن عیینہ واؤ کے بغیر اس کی روایت کرتے تھے' خطابی نے کہا ہے کہ یہی درست ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ روایت جہاں واؤ کے ساتھ مروی ہے وہ بھی جائز ہے اور جہاں بغ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واؤ کے مروی ہے وہ بھی درست ہے۔ دونوں صورتیں جائز اور درست ہیں۔ حدیث میں ارشاد نبوی ہے "تو تم وعلیک کہو" یا "اور وعلیکم کہو" کے اندر اس امر پر دلالت کا پہلو موجود ہے کہ ان کے کیے ہوئے سلام کا درج بالا طریقے سے جواب دینا واجب ہے۔ عامتہ العلماء کا یہی مسلک ہے جبکہ کچھ دیگر حضرات سے منقول ہے کہ ان کے سلام کا جواب نہ دیا جائے لیکن زیر نظر حدیث ان کے قول کی تردید کرتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "انھیں اس راستے کے سب سے تنگ حصے میں چلنے پر مجبور کر دو" اس بات کی دلیل ہے کہ ذمیوں کو شوارع کے درمیان سے ہٹا کر ان کے حصوں تک پہنچا دینا واجب ہے۔ اس بارے میں بحث پہلے گزر چکی ہے۔

۱۰/۱۳۶۳ **وعنه عن النبي ﷺ قال: «إذا عطس أحدكم فليقل: الحمدلله، وليقل له أخوه: يرحمك الله. فإذا قال له: يرحمك الله، فليقل له: يهديكم الله ويصلح بالكم»** أخرجه البخاري.

اور ان سے (حضرت ابوہریرہؓ سے)[1] مروی ہے، انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی شخص چھینک مارے تو الحمدللہ کہے اور اس کا بھائی اس سے کہے "یرحمک اللہ" (اللہ تجھ پر رحم فرمائے) جب وہ یرحمک اللہ کہے تو چھینک مارنے والا کہے "اللہ تمھیں ہدایت دے اور تمھارے حالات درست فرمائے۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس حدیث پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے اگر مصنف کتاب اس باب کی پہلی حدیث کے بعد ہی یہ حدیث لے آتے تو یہی طریقہ درست ہوتا۔

۱۱/۱۳۶۴ **وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يشربن أحدكم قائماً»**. أخرجه مسلم.

اور ان سے (حضرت ابوہریرہؓ سے)[2] مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم میں سے کوئی شخص کھڑے کھڑے ہرگز نہ پیئے" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "جب تم میں سے کوئی شخص چھینک مارے۔ ۔ الخ" کے حوالے: بخاری شریف کتاب الادب باب ۱۲۶، اس کی تخریج کے حوالے پہلے بھی گزر چکے ہیں

(۲) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "تم میں سے کوئی کھڑے کھڑے نہ پیئے" کا حوالہ: مسلم شریف کتاب الاشربہ حدیث ۱۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث کا آخری حصہ اس طرح ہے "جو بھول جائے وہ قے کر دے" آپؐ کے ارشاد "فلیستقی" کا فعل قے سے ماخوذ ہے۔ اس روایت کو امام احمد نے ایک اور طریق سے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو کھڑے ہو کر کچھ پیتے دیکھا تو فرمایا : "ٹھہر جا" اس نے عرض کیا "کیوں؟" آپؐ نے فرمایا : "کیا تمہیں یہ بات اچھی لگے گی کہ بلا بھی پینے کے اندر تمہارے ساتھ شریک ہو جائے؟" اس نے اس کا جواب نفی میں دیا اس پر آپؐ نے فرمایا : "تمہارے ساتھ بلے سے بھی بدتر فرد یعنی شیطان نے پی لیا ہے۔" اس حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے تاہم یحییٰ بن معین نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔

زیر نظر حدیث کھڑے ہو کر کچھ پینے کی تحریم کی دلیل ہے کیونکہ تحریم نہی کے اندر اصل ہوتی ہے۔ ابن حزم کا یہی مسلک ہے جبکہ جمہور کی رائے ہے کہ کھڑے کھڑے کچھ پینا خلاف اولیٰ ہے' کچھ دوسرے حضرات نے اسے مکروہ قرار دیا ہے گویا انہوں نے اس حدیث کی بنا پر نہی کا رخ کراہت کی طرف موڑ دیا ہے جس کی روایت امام مسلم نے "صحیح مسلم" کے اندر حضرت ابن عباس سے کی ہے' انھوں نے کہا : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زمزم کا پانی پلایا۔ آپؐ نے کھڑے ہو کر اسے پیا" صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کھڑے کھڑے کچھ پیا اور فرمایا کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا تھا جس طرح تم نے مجھے کرتے دیکھا ہے" اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل اس بات کا بیان بن جائے گا کہ حدیث میں وارد نہی تحریم کے لیے نہیں ہے۔ رہ گیا آپؐ کا یہ ارشاد کہ "وہ قے کر دے" تو اس بارے میں اہل علم کی متفقہ رائے منقول ہے کہ کھڑے ہو کر پینے والے پر قے کر دینا لازم نہیں ہے' گویا ان حضرات نے مذکورہ امر کو بھی استحباب پر محمول کیا ہے۔

۱۴/۱۳۶۵ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا نزع فليبدأ بالشمال، ولتكن اليمنى أولهما تنعل، وآخرهما تنزع»**. متفق عليه.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہؓ)(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

---

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت "جب تم میں سے کوئی شخص جوتے پہنے۔ . . الخ" کے حوالے : بخاری شریف کتاب اللباس باب ۳۹' مسلم شریف کتاب اللباس والزینۃ ۲۰۹۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"جب تم میں سے کوئی شخص جوتے پہنے تو دائیں طرف سے ابتداء کرے اور جب جوتے اتارے تو بائیں طرف سے ابتداء کرے اور دایاں جانب جوتے پہننے کے وقت پہلے آئے اور جوتے اتارتے وقت آخر میں آئے" متفق علیہ۔

امام مسلم نے اس حدیث کی روایت "بائیں جانب سے ابتدا کرے" تک کی ہے اور حدیث کے باقی ماندہ حصے کی تخریج امام مالک' ترمذی اور ابو داؤد نے کی ہے۔

حدیث میں مذکورہ امر بظاہر وجوب کے لیے ہے لیکن قاضی عیاض نے اس کے مستحب ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیاہے۔ ابن العربی نے کہا ہے کہ تمام اعمال صالحہ کے اندر دائیں طرف سے ابتدا کرنے کی مشروعیت ہے اس لئے کہ حسی طور پر قوت کے اندر دائیں ہاتھ کو فضیلت حاصل ہے اور شرعی طور پر اس کی فضیلت کی وجہ یہ ہے کہ اسے مقدم رکھنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ الحلیمی نے کہا ہے کہ جوتے اتارتے وقت بائیں طرف سے ابتدا کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جوتا پہننا شرف کی بات تھی اس لئے کہ اس کے ذریعے بدن کی حفاظت ہوتی ہے اور چونکہ دائیں جانب بائیں جانب سے اکرم و اشرف تھا اس لئے پہننے کے اندر اس سے ابتداء کی گئی اور اتارتے وقت اسے موخر کیا گیا تاکہ دائیں جانب کو حاصل شدہ شرف زیادہ دیر تک قائم رہے اور اس شرف میں اس کا حصہ بائیں جانب کی بہ نسبت زیادہ ہو۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ جو شخص بائیں طرف سے جوتے پہننے کی ابتداء کرے گا وہ برا کرے گا کیونکہ اس نے سنت کی خلاف ورزی کی لیکن جوتے پہننا اس پر حرام نہیں ہو گا۔ ابن عبدالبر کے علاوہ دوسرے حضرات کے قول کے مطابق جوتے بائیں طرف سے اتارنا اور دائیں طرف سے پہننا چاہئے۔ شاید ابن عبدالبر کی مراد یہ ہو کہ اگر وہ بائیں طرف سے جوتے پہننے کی ابتداء کرے گا تو جوتے اتارنا اس کے لیے مشروع نہیں ہو گا پھر وہ نئے سرے سے جوتے پہنے گا اور اس کے بعد مشروع ترتیب سے انھیں اتارے گا کیونکہ اس نے بائیں طرف سے ابتداء' کر کے مشروع طریقے کا عمل و مقام اپنے ہاتھ سے جانے دیا تھا۔

زیرنظر حدیث جوتے پہننے کے استحباب پر دلالت نہیں کرتی اس لئے کہ آپؐ نے فرمایا ہے: "جب تم میں سے کوئی شخص جوتے پہننے لگے" البتہ امام مسلم کی روایت کردہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے' اس حدیث کے الفاظ ہیں: "جوتے کثرت سے پہنا کرو کیونکہ ایک شخص جب تک جوتے پہنے رکھتا ہے وہ سوار تصور ہوتا ہے" یعنی مشقت میں کمی' تکلیف کی قلت اور راستے میں پڑی ہوئی نقصان رساں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چیزوں سے بچاؤ کے اعتبار سے وہ سوار شخص کے مشابہ ہوتا ہے۔ استحباب پر اس کی دلالت کی وجہ یہ ہے کہ امر جب وجوب پر محمول نہیں ہوتا تو پھر یہ استحباب کے لیے ہوتا ہے۔

۱۳/۱۳۶۶ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يمش أحدكم في نعل واحدة، ولينعلهما جميعاً، أو ليخلعهما جميعاً»**. متفق عليه.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے)[1] مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم میں سے کوئی بھی جوتے کا ایک پاؤں پہن کر نہ چلے " "یا تو وہ دونوں پاؤں میں پہن لے یا دونوں اتار دے۔" متفق علیہ

اس حدیث میں مذکورہ نہی بظاہر تحریم کے لیے ہے یعنی جوتے کا ایک پاؤں پہن کر چلنے کی حرمت ہے۔ تاہم جمہور نے اسے کراہت پر محمول کیا ہے۔ انھوں نے اس کا قرینہ حضرت عائشہؓ سے ترمذی کی روایت کو قرار دیا ہے' انھوں نے کہا تھا کہ بعض دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوتے کے ایک پاؤں کا تسمہ ٹوٹ جاتا تو تسمہ درست ہونے تک آپؐ ایک ہی پاؤں پہن کر چلتے پھرتے' البتہ امام بخاری نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ محدث رزین نے حضرت عائشہؓ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کھڑے کھڑے جوتے پہنتے اور جوتے کا ایک پاؤں پہن کر چلتے پھرتے دیکھا تھا۔"

مزید بحث حدیث کے اندر مذکورہ نہی کی علت کے تعین میں علماء کا اختلاف ہے۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ جوتوں کی مشروعیت اس بنا پر ہوئی ہے کہ زمین پر شک و شبہ والی جو چیزیں پڑی ہوں ان سے قدموں کا بچاؤ ہو جائے۔ اگر صرف ایک پاؤں میں جوتا ہو تو اس صورت میں پیدل چلنے والا شخص چلنے کے دوران اپنے ایک پاؤں کو جن چیزوں سے بچائے گا ان سے جوتے والے پاؤں کو نہیں بچائے گا اور ظاہر ہے کہ اس حالت کے تحت اس کی رفتار ہموار نہیں رہے گی اور زمین پر پھسل جانے کے خطرے سے محفوظ نہیں ہو گا۔ ایک اور قول کے مطابق یہ شیطان کے چلنے کا انداز ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح ایک انسان کے ملبوسات کی تشہیر ہوتی ہے۔ امام مسلم کی روایت میں ہے "جب تم میں سے کسی کے جوتے کا تسمہ ٹوٹ جائے تو جب تک اسے درست نہ کر لے

---

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت "تم میں سے کوئی بھی جوتے کا ایک پاؤں ... الخ" کے حوالے: بخاری شریف کتاب اللباس باب ۴۰' مسلم شریف کتاب اللباس باب ۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جوتے کا ایک پاؤں پہن کر نہ چلے۔" اس کی معارض حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث اوپر گزر چکی ہے ' اس لئے اسے استحباب پر محمول کیا جائے گا' جوتوں کے جوڑے کے ساتھ جوڑے والا ہر لباس مثلاً موزے وغیرہ ملحق کر دیا گیا ہے۔ ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ "تم میں سے کوئی شخص جوتے یا موزے کا ایک پاؤں پہن کر نہ چلے۔" امام مسلم کے نزدیک یہ حضرت جابر کی' امام احمد کے نزدیک حضرت ابو سعید کی اور طبرانی کے نزدیک حضرت ابن عباس کی روایت کردہ حدیث ہے۔

۱ - ولینعلھما (حرف مضارع پر پیش) انعل سے بنا ہے جیسا کہ نووی نے اس کے حرفی اعراب ضبط کئے ہیں۔ اس میں تثنیہ کی ضمیر رجلین (دونوں پاؤں) کی طرف لوٹ رہی ہے' اگرچہ ان کا ذکر نہیں ہوا لیکن ان پر دلالت کرنے والا لفظ نعل ذکر ہوا ہے۔

۲ - لیخلعھما' یعنی دونوں جوتے' بخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں "یا دونوں کو برہنہ رکھے" یہاں تثنیہ کی ضمیر قدمین کی طرف راجع ہو گی۔

خطابی نے کہا ہے کہ آستین سے صرف ایک ہاتھ باہر رکھنے نیز چادر صرف ایک کندھے پر ڈالنے کا بھی یہی حکم ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ بات قیاس کے باب سے ہے' اور چونکہ نہی کی علت معلوم نہیں اس لئے مذکورہ فرع کو اصل کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا۔ بہتر یہی ہے کہ اس مسئلے میں محل نص پر اقتصار کیا جائے اور حکم کو اسی دائرے تک محدود رکھا جائے۔

۱۴/۱۳۶۷ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء»** متفق عليه.

حضرت ابن عمر(ا) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ اس شخص پر اپنی نظر (رحمت) نہیں ڈالے گا جو از راہ تکبر و اتراہٹ (ا) اپنے کپڑے کو (زمین پر) گھسیٹتا ہوا چلے۔" متفق علیہ

حدیث میں مذکور نظر کی نفی کی تفسیر ایسے شخص سے اللہ کی رحمت کی نفی سے کی گئی ہے۔ یعنی جو شخص ازراہ تکبر و اتراہٹ اپنے کپڑے زمین پر گھسیٹتا ہوا چلے گا اور اللہ کی اس پر رحمت نہیں

(ا) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب اللباس باب ۵' مسلم شریف کتاب اللباس والزینہ ۲۰۸۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو گی۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت' اس بات کو حضرت ام سلمہؓ نے سمجھ لیا تھا چنانچہ زبان نبوت سے یہ الفاظ سن کر انھوں نے عرض کیا تھا کہ "پھر عورتیں اپنے دامنوں کا کیا کریں گی؟" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا : "وہ دامن میں ایک بالشت کا اضافہ کر دیں" یہ سن کر حضرت ام سلمہؓ نے کہا "ایسی صورت میں ان کے قدم کھل جائیں گے" اس پر آپؐ نے فرمایا : "پھر وہ دامن کو ایک ہاتھ نیچے تک چھوڑ دیں اور اس پر اضافہ نہ کریں" نسائی اور ترمذی نے اس کی روایت کی ہے۔ یہاں ذراع سے ہاتھ کا ذرائع مراد ہے اور اس کی مقدار متوسط درجے کے ہاتھ کی دو بالشت ہوتی ہے۔ کپڑا گھسیٹنے سے زمین پر گھسیٹنا مراد ہے۔ اس کی تائید امام بخاری کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ "ازار کا جو حصہ ٹخنوں سے نیچے ہو گا وہ آگ میں گرے گا۔" زیر نظر حدیث میں تکبر اور اتراہٹ کی قید کا مفہوم مخالف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص مذکورہ مقصد کی خاطر زمین پر اپنا کپڑا گھسیٹ کر نہیں چلے گا بلکہ کسی اور وجہ سے وہ ایسا کرے گا تو حدیث میں بیان شدہ وعید کی زد میں نہیں آئے گا۔ امام بخاری ' ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں اس کی تصریح ہے' وہ یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث سنی تو کہنے لگے کہ "میرا ازار ہمیشہ ڈھیلا رہتا ہے الا یہ کہ میں (اسے کمر سے مضبوطی سے باندھنے کی خاطر) اس کا دھیان رکھوں۔" اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا : "تم ان لوگوں میں سے نہیں ہو جو ازراہ تکبر و اتراہٹ ایسا کرتے ہیں۔" یہ اس قسم کی باتوں میں مفاہم کے معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ تکبر و اتراہٹ کے بغیر بھی کپڑے کو زمین پر گھسیٹنا قابل مذمت ہے' نووی نے کہا ہے کہ "یہ مکروہ ہے اور امام شافعی کا یہی نص ہے۔" سنت نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ کپڑے یعنی ازار وغیرہ کا پنڈلی کے نصف تک ہونا بہترین صورت ہے جیسا کہ ترمذی اور نسائی کی حضرت عبید بن خالدؓ سے روایت ہے' وہ فرماتے ہیں کہ میں پیدل چل رہا تھا اور میرے بدن پر ایک چادر تھی جسے میں زمین پر گھسیٹ رہا تھا کہ اچانک کسی نے مجھ سے کہا "اپنا کپڑا زیادہ اونچا کر لو کیونکہ یہ بات کپڑے کو دیرپا اور زیادہ پاکیزہ رکھے گی۔" میں نے پلٹ کر دیکھا تو یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تھے' میں نے عرض کیا : "یہ تو بس سفید و سیاہ رنگ کی ایک چادر ہے۔" اس پر آپؐ نے فرمایا : "کیا میری ذات میں تمھارے لئے کوئی نمونہ نہیں!" یہ سن کر میں نے جو نظر دوڑائی تو دیکھا کہ آپؐ کی ازار آپؐ کی آدھی پنڈلیوں تک ہے" اگر کسی کی ازار نصف پنڈلی سے نیچے تک ہو تو ٹخنوں تک نیچے ہونے میں ازار باندھنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہو گا۔ اگر ٹخنوں سے نیچے ہو تو تکبر وغیرہ کے مقصد سے ایسا کرنا حرام ہو گا' اور اگر ٹخنوں سے نیچے ہونے میں تکبر وغیرہ کا دخل نہ ہو تو نووی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ کے قول کے مطابق ایسا کرنا مکروہ ہو گا۔ یہاں یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ اگر کپڑا، اسے پہننے والے کے قد کے برابر ہو لیکن وہ اسے نیچے کی طرف لٹکا لیتا ہے تو اگر اس کا یہ کپڑا اس کے قصد کے بغیر ٹخنوں سے نیچے چلا جاتا ہو جس طرح حضرت ابو بکرؓ کے ساتھ پیش آتا تھا تو ایسی صورت میں یہ شخص وعید کی زد میں نہیں آئے گا۔ لیکن اگر کپڑا اسے پہننے والے کے قد سے زیادہ ہو تو اسراف کے پیش نظر اس کی ممانعت ہے اور اسراف کی بنا پر حرام ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ اس میں عورتوں کے ساتھ مشابہت ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کے ساتھ نجاست وغیرہ لگ جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔

ابن العربی نے کہا ہے کہ ایک شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنا ازار وغیرہ ٹخنے سے نیچے تک پہنچا دے اور پھر کہے کہ میں اسے ازراہ تکبر و اتراہٹ نہیں گھسیٹتا، کیونکہ نہی لفظی طور پر بھی شامل ہے۔ اور جس فرد کو لفظی طور پر حکم کے دائرے میں لے لیا گیا ہو اس کے لیے اس حکم کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوتی، کیونکہ ایسا شخص گویا یہ کہہ رہا ہوتا ہے کہ میں یہ حکم بجا نہیں لاتا اس لئے کہ یہ علت میرے اندر موجود نہیں ہے۔ دراصل اس کا یہ سارا دعویٰ ناقابل تسلیم ہوتا ہے، بلکہ اپنے دامن کو ٹخنوں سے نیچے تک پہنچا دینا اس کے تکبر پر دلالت کرتا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ کپڑے کو نیچے تک لٹکا دینا زمین پر اسے گھسیٹنے کو مستلزم ہے، اور کپڑے کو گھسیٹنا تکبر اور اتراہٹ کو مستلزم ہے خواہ کپڑا پہننے والے کا یہ قصد نہ بھی ہو۔ ابن منیع نے حضرت ابن عمر سے ایک مرفوع حدیث روایت کی ہے، جس میں یہ الفاظ موجود ہیں: "ازار زمین پر گھسیٹنے سے بچو کیونکہ ازار گھسیٹنا تکبر کی ایک صورت ہے۔" طبرانی نے حضرت ابو امامہؓ سے روایت کی ہے کہ، اس روایت میں حضرت عمرو بن زرارہ انصاریؓ کا ایک واقعہ بھی مذکور ہے۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت ابو امامہؓ نے بیان کیا کہ "ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں تھے کہ عمرو بن زرارہ انصاری بھی ازار اور چادر کے جوڑے میں ملبوس ہم سے آ ملے۔ انھوں نے ازار کو نیچے تک لٹکا رکھا تھا، یہ دیکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کپڑے کا کنارہ پکڑ کر کہنا شروع کر دیا "میں تیرا بندہ ہوں اور تیرے بندے اور تیری بندی کا بیٹا ہوں" آپؐ اللہ کے سامنے عاجزی اور انکساری کا اظہار کرتے ہوئے یہ فقرے دہراتے رہے حتیٰ کہ یہ الفاظ حضرت عمرو بن زرارہ کے کانوں میں پڑ گئے۔

انھوں نے عرض کیا: "اللہ کے رسول، میری دونوں پنڈلیاں بڑی باریک ہیں۔" یہ سن کر آپؐ نے فرمایا: "عمرو، اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو حسین بنا کر پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ سبل (نیچے تک اپنا کپڑا لٹکا کر رکھنے والے) کو پسند نہیں کرتا۔" طبرانی نے اس حدیث کی تخریج حضرت عمرو بن زرارۃؓ سے کی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس میں ہے "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چار انگلیاں حضرت عمرو بن زرارہ کے گھٹنے کے نیچے مار کر فرمایا : "عمرو' یہ ہے ازار کے آنے کی حد اور جگہ" پھر آپؐ نے ان چار انگلیوں کے مقام کے نیچے چار انگلیاں مار کر فرمایا : "عمرو' یہ ہے ازار کے آنے کی حد اور جگہ" (تا آخر حدیث) اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ چادر اور ازار کا جو حکم ہے وہی دوسرے کپڑوں کا بھی حکم ہے۔ اسی طرح شعبہ نے جب محارب بن دثار سے پوچھا کہ آیا ازار کا ذکر ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر نہ کسی ازار کا ذکر کیا' نہ ہی قمیص کا۔ محارب کا مقصد یہ کہنا تھا کہ ثوب یعنی کپڑے کی تعبیر ازار وغیرہ سب کو شامل ہے۔ ترمذی کے سوا دیگر اصحاب سنن نے حضرت ابن عمرؓ سے' انھوں نے اپنے والد ماجد سے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "اسبال (کپڑے کا لٹکانا) ازار' قمیص اور پگڑی کے اندر ہوتا ہے' جس کسی نے بھی ان میں سے کسی کو ازراہ تکبر زمین پر گھسیٹا' قیامت کے دن اللہ اس پر نظر نہیں ڈالے گا" اگر چہ اس روایت کی سند میں ایک راوی عبدالعزیز بن ابی روا ہے جس کے بارے میں تنقید موجود ہے۔

ابن بطال نے کہا ہے کہ پگڑی کے اسبال سے مراد یہ ہے کہ اس کا شملہ عادت اور رواج سے زائد چھوڑا جائے' نسائی نے حضرت عمرو بن امیہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پگڑی کے کنارے کو اپنے کندھوں کے درمیان چھوڑ دیتے تھے۔"

اسی طرح قمیص کی آستینوں کو رواج اور عادت سے زائد طویل رکھنے کا بھی مسئلہ ہے جیساکہ بعض اہل حجاز کرتے ہیں۔ یہ اسبال حقیقت میں حرام ہے۔ قاضی عیاض نے علماء سے ہر اس صورت کی کراہت نقل کی ہے جو لباس کے اندر طول و عرض کے اعتبار سے رواج اور عادت سے زائد ہو۔

میں کہتا ہوں کہ معتاد یعنی عادت اور رواج سے وہ صورت مراد لینی چاہئے جو زمانہ نبوت میں جاری تھی۔

۱۵/۱۳۶۸ وعنه أن رسول الله ﷺ قال: **«إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله»** أخرجه مسلم.

ان سے (حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے)(۱) مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف کتاب الاشربہ ۲۰۲۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے فرمایا: "تم میں سے جب کوئی شخص کھانے لگے تو اپنے دائیں ہاتھ سے کھائے اور جب پینے لگے تو اپنے دائیں ہاتھ سے پئے کیونکہ شیطان اپنے بائیں ہاتھ سے کھاتا اور بائیں ہاتھ سے پیتا ہے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث بائیں ہاتھ سے کھانے اور پینے کی تحریم کی دلیل ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ ایسا عمل شیطان کا عمل اور اس کا اخلاق ہے جبکہ مسلمان تو اہل فسق کے طریقوں سے دامن بچانے کا پابند ہے چہ جائیکہ شیطان کے فعل سے۔ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے کھانا پینا مستحب ہے' نہ یہ کہ بائیں ہاتھ سے کھانا پینا حرام ہے' نافع نے زیر نظر حدیث میں یہ اضافہ بھی کیا ہے "لینا اور دینا"۔

۱۳۶۹/۱۲ وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل، واشرب، والبس، وتصدق، في غير سرف ولا مخيلة**» أخرجه أبو داود وأحمد، وعلقه البخاري.

عمرو بن شعیب[۱] سے مروی ہے' انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کھاؤ پیو' پہنو اوڑھو اور صدقہ کرو مگر اسراف اور تکبر و اتراہٹ کے بغیر" ابو داؤد اور امام احمد نے اس کی روایت کی ہے اور امام بخاری نے اسے تعلیقاً" بیان کیا ہے۔

یہ حدیث کھانے پینے' پہننے اوڑھنے اور صدقہ کرنے میں اسراف کی تحریم پر دلالت کرتی ہے۔ اسراف کی حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی قول یا فعل کے اندر حد سے تجاوز کیا جائے۔ یہ لفظ انفاق یعنی خرچ کرنے کے سلسلے میں زیادہ مشہور ہے۔ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ماخوذ ہے(كلوا واشربوا ولا تسرفوا' کھاؤ پیو اور اسراف یعنی فضول خرچی نہ کرو۔ سورۃ اعراف آیت ۳۱) حدیث میں اترانے اور تکبر کرنے کی تحریم کا بھی ذکر ہے۔

عبداللطیف بغدادی کا قول ہے کہ یہ حدیث انسان کے اپنے نفس اور ذات کی تدبیر کے فضائل کو جامع ہے' اس میں دنیا اور آخرت کے اعتبار سے جسم و جان کے مصالح کی تدبیر کا ذکر ہے۔

---

(۱) عمرو بن شعیب کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب اللباس باب ۱' سنن نسائی کتاب الزکاۃ باب ۶۶' سنن ابن ماجہ کتاب اللباس باب ۲۳' مسند احمد ج ۲ ص ۱۸۱' ۱۸۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ کسی بھی چیز میں حد سے تجاوز کرنا یعنی اسراف نہ صرف یہ کہ جسم کے لیے مضرت رساں ہے بلکہ معیشت کے لیے بھی نقصان دہ ہے اور اس کا نتیجہ ہمیشہ تباہی کی شکل میں نکلتا ہے اور انسان کی جان کو اس سے گھن لگ جاتا ہے کیونکہ اکثر احوال میں انسانی جان اس کے جسم کی تابع ہوتی ہے۔ اترانے اور تکبر کرنے کا فعل انسانی نفسیات کے لیے نقصان دہ ہے' کیونکہ اس سے خودپسندی کی خوئے بد پیدا ہوتی ہے اور یہ آخرت کے لیے بھی اس اعتبار سے مضر ہے کہ یہ گناہ کمانے کا سبب بن جاتا ہے اور دنیا کے لیے اس اعتبار سے کہ اس سے لوگوں کے دلوں میں نفرت پیدا ہوتی ہے۔ امام بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے تعلیقاً" روایت کی ہے کہ "جو چاہو کھاؤ اور جو چاہو پیو جب تک تم سے دو بری عادتیں دور رہیں یعنی اسراف اور تکبر و اتراہٹ۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ باب البر والصلة

البر (حرف باء کے نیچے زیر) خیر کے کام میں توسع کا نام ہے اور البر (حرف باء پر زبر) بھلائی کے کاموں میں توسع کرنے والے کو کہتے ہیں۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے۔ الصلة (حرف صاد کے نیچے زیر) "وصلہ" فعل کا مصدر ہے جیسے "وعدہ عدة"۔ "النهاية" میں مرقوم ہے کہ "احادیث کے اندر صلہ رحمی کا تذکرہ بار بار آیا ہے۔ یہ نسبی اور سسرالی رشتہ داروں کے ساتھ نیکی کرنے' ان سے ہمدردی کرنے' ان سے نرمی برتنے اور ان کے احوال و کوائف کی رعایت کرنے سے کنایہ ہے خواہ وہ زیادتی کریں اور بری طرح پیش آئیں' صلہ رحمی کی ضد قطع رحمی ہے"۔

۱/۱۳۷۰ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من أحب أن يبسط عليه في رزقه، وأن ينسأ له في أثره، فليصل رحمه»**. أخرجه البخاري.

حضرت ابو ہریرہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص پسند کرتا ہو کہ اس کے رزق میں کشادگی ہو اور اس کی اجل میں تاخیر ہو جائے (زندگی دراز ہو جائے) تو وہ صلہ رحمی کرے" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ "صلہ رحمی اہل خاندان کی محبت پیدا کرنے' مال میں اضافہ کرنے اور اجل موخر کر دینے کا ذریعہ ہے۔" امام احمد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "صلہ رحمی اور اچھا پڑوس دونوں گھروں کو آباد رکھنے اور عمروں میں اضافہ کرنے کا ذریعہ ہیں۔" ابو یعلی نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "صدقہ اور صلہ رحمی کے ذریعے اللہ تعالیٰ عمر میں اضافہ کر دیتا ہے اور بری موت کو دفع کر دیتا ہے۔" اس روایت کی سند میں ضعف کا پہلو ہے۔ ابن التین نے کہا ہے کہ امام بخاری کی روایت کردہ یہ (زیر نظر) حدیث بظاہر اس قول باری کی معارض ہے (فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون پس جب ان کی اجل آ جائے گی تو وہ ایک گھڑی نہ تو پیچھے ہو سکیں گے اور نہ ہی آگے جا سکیں گے۔ سورۃ اعراف آیت ۳۴) ابن التین نے مزید کہا ہے کہ ان دونوں کے درمیان تطبیق کی دو صورتیں ہیں:

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی روایت کا حوالہ: بخاری شریف کتاب الادب ج ۱ ص ۴۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی صورت یہ ہے کہ عمر میں اضافہ طاعت الٰہی کی توفیق' آخرت کے اعتبار سے مفید اعمال میں صرف وقت اور دیگر بیکار امور میں اپنے اوقات کو ضائع کرنے سے بچا لینے کے سبب عمر میں برکت سے کنایہ ہے۔ یہی مفہوم یہ روایت ادا کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گزشتہ امتوں کی عمروں کے مقابلہ میں اپنی امت کی عمروں کو مختصر تصور کیا' اس پر اللہ نے آپؐ کو لیلتہ القدر عطا فرمائی : حاصل بحث یہ ہے کہ صلہ رحمی طاعت کے لئے توفیق اور معصیت سے بچاؤ کا سبب بن جاتی ہے اور اس کے نتیجے میں متعلقہ شخص کا ذکر جمیل دنیا سے اس کے رخصت ہو جانے کے بعد بھی باقی رہتا ہے' اس لئے اس کی حیثیت یہ ہو جاتی ہے کہ گویا اسے موت نہیں آئی۔

ایک شخص کو توفیق کے حصول کی شکلوں میں سے ایک شکل وہ علم ہے جس سے اس کی وفات کے بعد بھی اس کی تصنیف و تالیف وغیرہ کے ذریعے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے نام کا صدقہ جاریہ اور نیک اولاد بھی توفیق کی چند صورتیں ہیں۔

تطبیق کی دوسری صورت یہ ہے کہ اضافے کا مفہوم اپنے حقیقی معنوں میں ہے اور یہ اس فرشتے کے علم کی نسبت سے ہے جسے عمر پر مقرر کیا گیا ہے۔ اور جو بات مذکورہ آیت میں بیان ہوئی ہے وہ اللہ کے علم کی نسبت سے ہے' مثلاً فرشتے سے کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں شخص اگر صلہ رحمی کرے تو اسکی عمر سو سال ہو گی اور اگر قطع رحمی کرے تو اس کی عمر ساٹھ برس ہو گی جبکہ اللہ کے علم میں پہلے سے یہ بات ہے کہ مذکورہ شخص صلہ رحمی کرے گا یا قطع رحمی۔ اس لئے جو عمر اللہ کے علم میں ہے اس میں تقدیم و تاخیر نہیں ہوسکتی اور جو عمر فرشتے کے علم میں ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ ارشاد باری (یمحوا اللہ ما یشاء ویثبت وعندہ ام الکتاب اللہ جو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے ثابت اور باقی رکھتا ہے اور اس کے پاس ہی اصل نوشتہ ہے' سورۃ رعد آیت ۳۹) مٹا دینے اور ثابت و باقی رکھنے کا یہ عمل ان امور کی نسبت سے ہے جو فرشتے کے علم میں ہیں اور جو اصل نوشتہ کے اندر ہیں' لیکن جو کچھ اللہ کے علم میں ہے' اس میں محو کرنے کے کسی عمل کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اسے قضاء مبرم کہا جاتا ہے۔ جبکہ پہلی صورت کو قضاء معلق کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ تا ہم تطبیق کی پہلی صورت زیادہ مناسب ہے کیونکہ اثر اس بات کو کہتے ہیں جو ایک چیز کے پیچھے آئے' جب اسے موخر کرنے کی بات ہو تو پھر مذکورہ شخص کے گزر جانے کے بعد اس کے ذکر حسن اور اچھی یاد پر اسے محمول کرنا بہتر ہو گا۔ طیبی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ اور "الفائق" میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس کی تائید "المعجم الصغیر" کے اندر طبرانی نے ایک ضعیف سند کے حوالے سے حضرت ابو الدرداء سے جو روایت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ہے اس سے ہوتی ہے' وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں تذکرہ ہوا کہ جو شخص صلہ رحمی کرتا ہے اس کی اجل میں تاخیر کر دی جاتی ہے۔ آپؐ نے اس موقعہ پر فرمایا: "یہ عمر میں زیادتی کی صورت نہیں ہے' کیونکہ ارشاد باری ہے (فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون) ہاں یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص کی اولاد نیک ہوتی ہے جو اس کی وفات کے بعد بھی اس کے لیے دعا کرتی رہتی ہے" طبرانی نے اس روایت کو "المعجم الکبیر" میں ایک اور طریق سے مرفوعاً" نقل کیا ہے۔ ابن فورک نے قطعیت کے ساتھ یہ بات کی ہے کہ عمر میں زیادتی سے مراد نیکوکار کی عقل و فہم سے آفات کی نفی ہے' جبکہ ان کے سوا دیگر حضرات نے اس سے زیادہ عام بات کی ہے یعنی اس کے علم اور رزق سے بھی آفات کی نفی مراد ہے۔ ابن القیم نے "کتاب الداء والدواء" میں جو بحث کی ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ بندے کی زندگی اور اس کی عمر کی مدت وہی رہتی ہے جو اصل میں ہوتی ہے۔ خواہ بندہ جس قدر بھی اللہ کی طرف توجہ کرنے والا' اس کا اطاعت گزار' اس کا مطیع اور فرماں بردار اور معصیت سے دامن بچانے والا ہو اس کی زندگی کی اصل مدت ہی اس کی عمر رہتی ہے۔ اور جب اس کا دل اللہ کی یاد سے اعراض کر لیتاہے اور معصیتوں میں لگ جاتا ہے تو پھر اس کی زندگی کے ایام اس کے حق میں ضائع ہو جاتے ہیں۔ ابن القیم کے اس قول کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اس کی اجل میں تاخیر ہو جائے" کا مفہوم یہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو اپنی یاد سے اور اس کے اوقات کو اپنی طاعت سے آباد رکھے گا۔ صلہ رحمی کی تحقیق آگے آ رہی ہے۔

۱۔ يبسط' فعل مجہول کا صیغہ ہے اور حرف سین کی تخفیف کے ساتھ ہے' یعنی موخر کر دیا جائے'

۲۔ اثرہ ہمزہ پر زبر' حرف ثاء اور حرف راء کے ساتھ) یعنی اس کی اجل میں

۳۔ ينسأ' یہ بھی فعل مجہول کا صیغہ ہے اور حرف سین کی تخفیف کے ساتھ ہے' یعنی موخر کر دیا جائے۔

۱۳۷۱/۲ وعن جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة قاطع. يعني قاطع رحم» متفق عليه.

حضرت جبیر[۱] بن مطعم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(۱) حضرت جبیر بن مطعم کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الادب باب ۱۱' مسلم شریف کتاب البر والصلۃ باب ۶' سنن ابی داؤد ۱۶۹۶' سنن ترمذی ۱۹۰۹' مسند احمد ج ۴ ص ۸۰' ۸۳' ۸۴ السنن الکبریٰ ج ۷ ص ۲۷' الادب المفرد ۶۴' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا : "قاطع جنت میں داخل نہیں ہو گا" یعنی قطع رحمی کرنے والا۔ متفق علیہ

ابو داؤد نے حضرت ابو بکرہؓ سے مرفوع روایت ان الفاظ میں نقل کیاہے کہ "قطع رحمی سے بڑھ کر اس بات کے زیادہ مناسب کوئی اور گناہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے آخرت میں جو سزا رکھی ہوئی ہے اس کے باوجود دنیا میں اسے جلدی سے سزا دے دے۔" امام بخاری نے "الادب المفرد" کے اندر حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ "میری امت کے اعمال جمعرات کے شامل جمعہ کی رات پیش کئے جاتے ہیں لیکن قطع رحمی کرنے والے کسی بھی شخص کا کوئی عمل قبول نہیں کیا جاتا۔" اسی کتاب میں امام بخاری نے حضرت ابن ابی اوفیؓ سے روایت کی ہے کہ "اس قوم پر رحمت کا نزول نہیں ہوتا جس میں ایک فرد بھی قطع رحمی کرنے والا ہوتا ہے۔" طبرانی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ "آسمان کے دروازے قطع رحمی کرنے والے کے حق میں بند رہتے ہیں۔"

ناظرین کے علم میں یہ بات ہونی چاہئے کہ اس رشتہ داری کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے جس کے لیے صلہ رحمی واجب ہے ایک قول کے مطابق اس سے وہ رشتہ داری مراد ہے جس کے اندر نکاح حرام ہو یعنی ایسے دو رشتہ دار جن میں سے اگر ایک کو مذکر اور دوسرے کو مونث فرض کر لیا جائے تو دونوں کے درمیان نکاح حرام قرار پائے۔ اس تشریح کی بنا پر چچا زاد اور ماموں زاد بھائی بہن اس حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔ اس قول کے قائل نے اپنے استدلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ نکاح کے اندر بیک وقت ایک عورت اور اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ کو عقد زوجیت میں رکھنا حرام ہے اس لئے کہ یہ بات دونوں عورتوں کے درمیان قطع رحمی کا سبب ہے۔ ایک اور قول کے مطابق اس سے ایسے رشتہ دار مراد ہیں جو از راہ میراث متصل ہوں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے : "پھر وہ جو تم سے زیادہ قریبی ہو اور پھر وہ جو تم سے زیادہ قریبی ہو۔"

تیسرے قول کے مطابق اس سے ایسے دو افراد مراد ہیں جن کے درمیان رشتہ داری ہو خواہ وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں یا نہ ہوں پھر بقول قاضی عیاض صلہ رحمی کے کئی مراتب ہیں ان میں بعض مراتب بعض کی بہ نسبت زیادہ بلند اور ارفع ہیں' صلہ رحمی کا سب سے کم مرتبہ اور درجہ یہ ہے کہ آپس میں قطع تعلق ختم کی جائے اور بات چیت کے ذریعے تعلق جوڑا جائے خواہ یہ بات چیت صرف دعا سلام تک کیوں نہ محدود ہو۔ قدرت اور ضرورت کے اختلاف کی بنا پر صلہ رحمی کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں اس کی بعض صورتیں تو واجب ہوتی ہیں اور بعض مستحب' اگر ایک شخص صلہ رحمی کے بعض

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصوں کی ادائیگی کی اسے قدرت ہو اور اس کے لیے یہ ادائیگی مناسب ہو اور پھر وہ اس کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو وہ صلہ رحمی کرنے والا نہیں قرار پائے گا۔

قرطبی نے کہا ہے کہ جس رشتہ داری کی صلہ رحمی ہوتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں' عام اور خاص' عام رشتہ داری دینی رشتہ داری ہے اور آپس کی محبت و الفت' خیر خواہانہ جذبات' عدل و انصاف اور واجب نیز مستحب حقوق کی ادائیگی کے ذریعے یہ صلہ رحمی ہوتی ہے' خاص رشتہ داری قرابتداری کو کہتے ہیں' اور قریبی رشتہ دار پر اپنے پیسے خرچ کر کے' اس کے حال و احوال سے با خبر رہ کر اور اس کی لغزشوں سے صرف نظر کر کے اس کے ساتھ صلہ رحمی میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

ابن ابی جمرہ نے کہا ہے کہ صلہ رحمی کا جامع معنی یہ ہے کہ اپنی طاقت کے مطابق جہاں تک ممکن ہو سکے خیر اور بھلائی پہنچائی جائے اور شر کو دور کیا جائے۔ یہ بات اہل ایمان کے بارے میں ہے۔ رہ گئے کفار اور فساق تو اگر نصیحت و موعظت کارگر نہ ہو تو ان سے مقاطعہ واجب ہو گا۔

علماء کا اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ قطع رحمی کس عمل اور سلوک سے وجود میں آتی ہے۔ زین عراقی کے قول کے مطابق رشتہ داروں کے ساتھ برا سلوک کرنے کی بنا پر قطع رحمی ہوتی ہے۔ جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ترک احسان (رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک ترک کر دینے) کی بنا پر اس کا وجود ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احادیث میں صلہ رحمی کا امر اور قطع رحمی کی نہی ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان واسطے کے طور پر تیسری کوئی بات نہیں ہے۔ صلہ رحمی احسان کی ایک نوع ہے جیسا کہ ایک سے زائد حضرات نے اس کی یہی تفسیر بیان کی ہے۔ قطع رحمی اس کی ضد ہے یعنی ترک احسان۔ امام ترمذی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ "جو شخص نیکی کا بدلہ اتار دے وہ واصل (صلہ رحمی کرنے والا) نہیں ہوتا بلکہ واصل وہ شخص ہے جس کے ساتھ اگر قطع رحمی کرو تو وہ صلہ رحمی کرتا رہے۔" آپؐ کا مذکورہ ارشاد بظاہر یہ واضح کر رہا ہے کہ صلہ رحمی درحقیقت وہ ہے جو قطع رحمی کرنے والے کے ساتھ کی جائے۔ یہ بات اس صورت میں ہو گی جب حدیث میں وارد فعل (قطعت) کو مبنی للفاعل یعنی معروف کا صیغہ قرار دیا جائے' ایک روایت یہی ہے۔ ابن العربی نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ اس سے کمال کی صلہ رحمی اور تعلق جوڑنا مراد ہے۔ جبکہ طیبی نے کہا ہے کہ "اس کے معنی یہ ہیں کہ واصل اور قابل اعتبار صلہ رحمی کرنے والے کی حقیقت یہ نہیں ہے ایک شخص اپنے رفیق کے حسن سلوک اور نیکی کا بدلہ اتنی ہی نیکی کر کے اتار دے بلکہ واصل درحقیقت وہ شخص ہے جو اپنے رفیق کے ساتھ مہربانی سے پیش آتا رہے یا حسن سلوک میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سے آگے نکل جائے۔

مصنف کتاب نے کہا ہے کہ وصل (تعلق جوڑنے) کی نفی سے قطع (تعلق توڑنے) کا ثبوت لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس سلسلے میں لوگوں کے تین درجے اور قسمیں ہیں' واصل' مکافی اور قاطع۔ واصل وہ شخص ہے جو دوسروں پر مہربانی کرے اور اس پر کوئی مہربانی نہ کرے' مکافی وہ شخص ہے جو اس سے زیادہ نہ دے جتنا اس سے نے لیا ہو' اور قاطع وہ شخص ہے جو نہ دوسروں پر مہربانی کرتا ہو اور نہ ہی اس پر کوئی مہربای کرے' مصنف کتاب کے اس قول پر شارح نے کہا ہے کہ بہتر بات یہ ہے کہ اس شخص کو قاطع قرار دیا جائے جس پر دوسرے لوگ مہربانی نہ کرے' مصنف کتاب نے مزید کہا ہے کہ مکافات (برابر کا بدلہ) جس طرح طرفین سے تعلق جوڑنے کے ذریعے ہوتا ہے اسی طرح طرفین سے تعلق توڑنے کے ساتھ بھی ہوتاہے' اس لئے جو ابتداء کرے گا وہ قاطع کہلائے گا اور اگر جواب میں اس کے ساتھ بھی یہی سلوک ہو تو یہ سلوک کرنے والا مکافی کہلائے گا۔

۱۳۷۲/۳ وعن المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **«إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات: ومنعاً وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».** متفق عليه.

حضرت مغیرہ بن شعبہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : ''اللہ تعالی نے تم پر ماؤں کی نافرمانی کرنا' لڑکیوں کو زندہ درگور کرنا' ایسی چیز روکنا جسے روکنے کا حکم نہیں اور ایسی چیز طلب کرنا حرام کر دیا ہے جس کی طلب کا حق نہیں۔ اور تمہارے لئے قیل و قال کثرت سوال اور مال کے ضیاع کو ناپسند کیا ہے۔'' متفق علیہ۔

۱۔ الامھات جمع امھة' ام (ماں) کیلئے یہ بھی ایک لغت ہے اور اس کا اطلاق صرف ذوی العقول (انسانوں) پر ہوتا ہے جبکہ ام کا لفظ سب کے لئے عام ہے۔ یہاں خصوصی طور پر ماں کا اس لئے ذکر ہوا کہ اس کا حق بہت عظیم ہے۔ ورنہ باپ کی نافرمانی بھی حرام ہے۔ البلقینی سے حرام نافرمانی کے ضابطہ کا خلاصہ نقل ہوا ہے۔ وہ یہ کہ والدین یا ان میں سے کسی ایک کو ولد کی طرف سے ایسی ایذا دی جائے جو عرف کے اعتبار سے معمولی شمار نہ ہوتی ہو' اس لئے عقوق کی تعریف سے وہ صورت خارج ہو جائے گی جس کے تحت اولاد اپنے والدین کے کسی ایسے امر یا نہی کی خلاف ورزی کر لے جس کی خلاف

---

(۱) حضرت مغیرہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب الاداب باب ۶' مسلم شریف کتاب الاقضیہ ۵۹۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ورزی کو عرف میں عقوق شمار نہیں کیا جاتا۔ یہ عقوق یعنی نا فرمانی کی صورت نہیں ہو گی۔ اسی طرح مثلاً اگر والدین پر ولد کا دین یا کوئی شرعی حق ہو اور اس کی وصولی کیلئے ولد اپنا مقدمہ حاکم کے پاس لے جائے تو یہ عقوق نہیں کہلائے گا جیسا کہ ایک صحابی کے بیٹے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے والد کے خلاف یہ شکایت کی تھی کہ انہیں اس کے مال کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹے کی شکایت کو عقوق قرار نہیں دیا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس واقعہ کے سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "تم اور تمھارا مال سب تمھارے باپ کا ہے" اس بات کی دلیل ہے کہ آپؐ نے بیٹے کو اپنے باپ کے خلاف شکایت کرنے اور اپنا مال ان سے روک لینے سے منع فرما دیا تھا۔

حرام عقوق کا ضابطہ بیان کرنے والے نے مزید کہا ہے کہ: "بنا بریں عقوق یہ ہے کہ ولد اپنے والدین میں سے کسی کو ایسی ایذا دے کہ اگر وہ کسی اور کے ساتھ ایسا کرتا تو اس کا یہ فعل منجملہ صغیرہ گناہوں کے ہوتا اور حرام شمار ہوتا' والدین کے حق میں یہ بہر حال کبیرہ گناہ شمار ہو گا۔ یا ولد اپنے والدین کے اس امر یا نہی کی خلاف ورزی کرے جس کا تعلق ولد کی زندگی یا اس کے کسی عضو کے تلف ہو جانے کے خطرے سے ہو' ولد پر واجب شدہ جہاد کے ساتھ نہ ہو یا ولد کی طرف سے اپنے ماں باپ کے حکم کی خلاف ورزی کسی ایسے سفر کے سلسلے میں ہو جس پر ولد کا جانا والدین پر بہت شاق ہو جبکہ یہ سفر ولد پر فرض بھی نہ ہو یا یہ خلاف ورزی کسی ایسے کام کے سلسلے میں کی جائے جس کی وجہ سے بیٹا اپنے والدین کی نظروں سے طویل عرصے تک غائب رہے جبکہ اس کام کا تعلق کسی مفید علم یا مفید کسب کی طلب کے ساتھ نہ ہو یا والدین کی تعظیم نہ کی جائے کیونکہ اگر ماں باپ میں سے کوئی ایک اپنے ولد کے پاس آئے اور وہ اس کی تعظیم کی خاطر اٹھ کر اس کے پاس نہ جائے یا ترش روئی کا اظہار کرے تو اس کی یہ حرکتیں غیر کے سلسلے میں اگرچہ معصیت نہیں ہونگی لیکن والدین کے سلسلے میں ان کا شمار عقوق میں ہو گا۔"

زیر نظر حدیث میں ارشاد نبوی ہے "واد البنات" (ہمزہ ساکن کے ساتھ) اس کا مفہوم بیٹی کو زندہ دفن کر دینا ہے۔ یہ حرام عمل ہے۔ یہاں بیٹیوں کے ساتھ اس عمل کی تخصیص کا ذکر اس لئے ہوا کہ زمانہ جاہلیت کے عرب بیٹیوں ہی کو زندہ دفن کر دیتے تھے اس لئے کہ بیٹیاں انھیں نا پسند ہوتی تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ قیس بن قاسم تمیمی نے سب سے پہلے یہ شرمناک حرکت کی تھی۔ عربوں میں ایسے افراد بھی تھے جو اپنی اولاد کو فاقہ کشی اور تنگدستی کے خوف سے قتل کر دیتے تھے خواہ وہ بیٹا ہو یا بیٹی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث میں ارشاد ہے "منعا" وھات" پہلا لفظ فعل "منع یمنع" کا مصدر ہے۔ اس سے یہاں مراد یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں اللہ کا حکم ہو کہ اسے دوسروں سے روکا نہ جائے' اسے روک دیا جائے۔ دوسرا لفظ (ھات) مجزوم فعل امر ہے' اس سے مراد ایسی چیز کی طلب کی نہی ہے جس کی طلب کا حق حاصل نہ ہو۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے "اور تمہارے لئے قیل و قال کو ناپسند کیا ہے۔" یہاں قیل و قال کے دونوں الفاظ فعل کے لفظ کی حکایت کے طور پر تنوین کے بغیر مروی ہیں۔ ان کی روایت تنوین کے ساتھ بھی ہوئی ہے' یہ بخاری شریف کے اندر ایک روایت ہے یعنی "قیلا" و قالا"" تنوین کے ساتھ یہ روایت اس امر پر مبنی ہے کہ ان دونوں الفاظ کو فعلیت سے اسمیت کی طرف منتقل کردیا گیا ہے۔ تا ہم پہلی صورت اکثر مروی ہے۔ قیل و قال سے مراد یہ ہے کہ سنی ہوئی بات دوسروں کے سامنے یہ کہہ کر نقل کر دی جائے کہ "اس طرح کہا گیا" یعنی قائل کی تعیین کے بغیر یا "فلاں نے یہ کہا" قیل و قال سے اس لئے روکا گیا کہ اس میں متکلم کی مشغولیت لا یعنی اور فضول ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض دفعہ یہ غیبت' چغل خوری اور کذب بیانی کو بھی متضمن ہوتی ہے۔ خاص طور پر جبکہ کثرت سے اس کی عادت ہو۔ ایسی صورت میں مذکورہ برائیوں سے یہ کم ہی پاک ہوتی ہے' المحب الطبری نے کہا ہے کہ قیل و قال کی تین تفسیریں ہو سکتی ہیں : پہلی تفسیر یہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ قول کے لیے مصدر ہیں' آپ کہتے ہیں "قلت قولا" و قیلا"" (میں نے بہت بات کی) حدیث کے اندر کثرت کلام کے مکروہ ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ دوسری تفسیر یہ ہے کہ لوگوں کی کہی ہوئی باتوں کی حکایت اور ان کی جستجو مراد ہے تاکہ تم ان باتوں کی لوگوں کو خبر دے سکو۔ اس موقعہ پر تم کہتے ہو "فلاں نے یوں کہا اور فلاں سے یوں کہا گیا" اس سے نہی کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس طریق کار کو کثرت سے استعمال میں لانے سے روکا گیا ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ جن لوگوں کی باتیں نقل ہوں ہو سکتا ہے کہ وہ اس حکایت و بیان کو ناپسند کریں۔ تیسری تفسیر یہ کہ زیر بحث الفاظ کا تعلق امور دین میں اختلاف کی حکایت سے ہے۔ مثلاً کوئی کہے "اس بارے میں فلاں نے یہ کہا اور فلاں نے یہ کہا" اس میں کراہت کا پہلو یہ ہے کہ کثرت کی اس کی حکایت کی وجہ سے لغزش اور غلط بیانی سے شاید دامن بچایا نہ جا سکے۔ اس لئے اس شخص کی نسبت سے ناپسند کیا گیا ہے جو اپنی حکایت اور نقل میں احتیاط سے کام نہیں لیتا اور جو بات بھی سنتا ہے اس کی تحقیق کئے بغیر آگے نقل کر دیتا ہے۔ اس کی تائید امام مسلم کی روایت کردہ اس صحیح حدیث سے ہوتی ہے کہ "انسان کی کذب بیانی کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو آگے بیان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کردے۔"

میں (شارح) یہاں یہ کہوں گا کہ قیل و قال کی مذکورہ بالا تینوں تفسیریں مراد ہونے کا احتمال ہے۔

زیر نظر حدیث میں ارشاد نبوی ہے "کثرت سوال کو ناپسند کیا ہے" اس سے مراد یا تو مال کا سوال ہے یا پیچیدہ اور مشکل مسائل کے بارے میں سوال ہے یا دونوں کا مجموعہ ہے۔ یہی تیسری بات اولیٰ ہے۔ کتاب الزکوۃ کے اندر مال کے سوال کی تحریم گزر چکی ہے' اور پیچیدہ نیز غلطی میں ڈالنے والے مبہم مسائل پوچھنے سے روکا گیا ہے۔ اس کی تخریج ابو داؤد نے کی ہے۔ یعنی ایسے مسائل جن کے ذریعے علماء کو غلطی میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ وہ لغزش کر جائیں اور اس کے نتیجے میں شر اور فتنہ اٹھ کھڑا ہو۔ اس قسم کے مسائل پوچھنے سے اس لئے روکا گیا ہے کہ دین کے اعتبار سے ان کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور پورا امکان ہے کہ ان کا تعلق ان صورتوں سے ہو جو فائدہ مند نہیں ہوتی ہیں۔ سلف کی ایک جماعت سے ایسے مسائل کے بارے میں تکلف کرنے کی کراہت منقول ہے جن کا وقوع عادۃ" محال ہو یا وہ بہت نادر الوقوع ہوں کیونکہ اس طریق کار کے اندر محض باتیں بنانے اور فصاحت و بلاغت جھاڑنے نیز ظن و تخمین کی بنیاد پر باتیں کرنے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا جس کے نتیجے میں ظن و تخمین کے گھوڑے دوڑانے والا غلطی کرنے سے بہت ہی کم بچتا ہے۔

ایک قول کے مطابق کثرت سوال سے لوگوں کی خبریں اور زمانے کے واقعات معلوم کرنے کے لیے بہت زیادہ سوالات کرنا مراد ہے' اسی طرح یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کہ ایک متعین شخص سے اس کے حال احوال معلوم کرنے کے لیے کرید کرید کر سوالات کئے جائیں اور مذکورہ شخص ان سوالات سے بیزار ہو اور انھیں پسند نہ کرتا ہو۔

زیر نظر حدیث کے الفاظ ہیں : "مال ضائع کرنا" یعنی اللہ تعالیٰ تمھارے لئے مال کے ضیاع کو ناپسند کرتا ہے۔ مال ضائع کرنے کے فقرے سے جو بات فوری طور پر ذہن میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی دینی یا دنیوی غرض کے لئے مال خرچ نہ کیا جائے تو یہ مال کا ضیاع کہلائے گا۔ ایک قول کے مطابق اس سے اخراجات میں اسراف مراد ہے۔ بعض حضرات نے اس میں حرام راہوں میں خرچ کرنے کی قید لگائی ہے۔ مصنف کتاب کے نزدیک قابل ترجیح تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد وہ خرچ ہے جو شرعی طور پر اجازت شدہ راہوں کے سوا دیگر راہوں میں کیا جائے خواہ یہ راہیں دینی ہوں یا دنیوی' اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو بندوں کے مصالح کو درست اور برقرار رکھنے کا ذریعہ بنایا ہے جبکہ فضول

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خرچی نیز بلاوجہ خرچ ان مصالح و مفادات کے فوت ہو جانے کا ذریعہ ہیں خواہ یہ مال والے کے ساتھ ہو یا کسی اور کے ساتھ۔

مصنف کتاب نے مزید کہا ہے کہ "کثرت انفاق کی تین صورتیں ہیں: پہلی صورت شرعی طور پر مذموم راہوں میں انفاق ہے یعنی مال صرف کرنا' اسکی تحریم میں تو کوئی شک نہیں ہے۔ دوسری صورت شرعی طور پر قابل تعریف راہوں میں انفاق ہے۔ اس کے مطلوب و مقصود ہونے میں بھی کوئی شک نہیں ہے۔ بشرطیکہ اس کی وجہ سے اس سے بڑھ کر اہم صورت کے اندر انفاق فوت نہ ہو جائے۔ تیسری صورت مباحات کے اندر انفاق ہے' اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم یہ ہے کہ انفاق ایسے طریقے سے ہو جو انفاق کرنے والے کی مالی حالت کے مناسب اور اس کے مال کے بقدر ہو' ایسے انفاق کے اندر نہ تو مال کا ضیاع ہوتا ہے اور نہ ہی اسراف کا پہلو' دوسری قسم یہ کہ انفاق ایسے طریقے سے ہو جو عرفاً انفاق کرنے والے کی مالی حالت کے مناسب نہ ہو' اگر مذکورہ انفاق کسی فوری یا متوقع خرابی اور نقصان کو دور کرنے کے لیے کیا گیا ہو تو یہ اسراف نہیں ہو گا اور اگر یہ نہ ہو تو جمہور کے نزدیک یہ اسراف ہو گا۔ ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ "قرآن بظاہر اسے اسراف کہتا ہے" اور قاضی الحسین نے اسکی صراحت کر دی ہے۔ انھوں نے صدقات کے باب میں لکھا ہے کہ مذکورہ انفاق حرام ہے۔ امام غزالی نے بھی ان کی پیروی کی ہے اور الغارم (مقروض وغیرہ) کی تفسیر میں رافعی نے اسی پر اپنے جزم کا اظہار کیا ہے۔ مالکیہ کے فقیہ الباجی نے کہا ہے کہ "سارا مال صدقہ کے حساب میں دے دینا حرام ہے۔" نیز کہا ہے کہ "دنیوی مفادات کے اندر مال کثرت سے خرچ کرنا مکروہ ہے۔ اگر ایسا کبھی کبھار ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے مثلاً مہمان کی آمد پر یا عید یا ولیمے کے موقعہ پر کچھ زیادہ خرچ ہو جائے۔" ضرورت سے زائد عمارت کی تعمیر پر انفاق کی کراہت پر سب کا اتفاق ہے خاص طور پر جبکہ اس کے ساتھ تزئین و آرائش میں مبالغہ بھی شامل ہو جائے۔ اسی طرح خرید فروخت میں بلا وجہ بہت زیادہ نقصان (غبن فاحش) برداشت کرتے رہنا بھی مکروہ ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے۔ السبکی نے "الحلبیات" کے اندر لکھا ہے کہ "مباح قسم کے لذائذ کے حصول کی خاطر مال خرچ کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ارشاد باری ہے (والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما اور وہ لوگ جو اگر خرچ کرتے ہیں تو اسراف (فضول خرچی) نہیں کرتے اور نہ ہی بخل کرتے ہیں' ان کا خرچ ان دونوں باتوں کے درمیان قائم رہتا ہے' سورۃ فرقان آیت ٦٧) یہ آیت بظاہر یہ بتاتی ہے کہ ایسا زائد انفاق اسراف ہو گا جو انفاق کرنے والے کی مالی حالت کے مناسب نہ ہو' اور جو شخص ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معمولی چیز کے حصول کی خاطر بہت سا مال خرچ کر دے' تو عقلاء اسے اپنا مال ضائع کرنے والا شمار کریں گے۔" کتاب الزکوۃ کے اندر ہم نے سارا مال صدقہ میں دے دینے کے مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے اور اب اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

۱۳۷۳/۴ وعن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ قال: «رضى الله في رضى الوالدين، وسخط الله في سخط الوالدين» أخرجه الترمذي، وصححه ابن حبان والحاكم.

حضرت عبداللہ(۱) بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "والدین کی رضامندی کے اندر اللہ کی رضامندی اور والدین کی ناراضگی کے اندر اللہ کی ناراضگی ہے۔" ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نیز حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ولد پر اپنے والدین کو راضی رکھنا واجب ہے اور انہیں ناراض کرنا حرام ہے کیونکہ پہلی بات کے اندر اللہ کی رضامندی پوشیدہ ہے اور دوسری بات کے اندر اس کی ناراضگی کا وجود ہے۔ اس لئے ولد پر جو عمل فرض کفایہ ہو اسے کرنے کے لیے والدین کی رضامندی کو مقدم رکھا جائے گا جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جہاد میں جانے کی اجازت حاصل کرنے کی غرض سے آیا۔ آپؐ نے اس سے دریافت فرمایا کہ آیا تمھارے والدین زندہ ہیں؟ اس نے اس کا جواب اثبات میں دیا جسے سن کر آپؐ نے فرمایا: "بس ان دونوں (کی خدمت وغیرہ) کے سلسلے میں جہاد کرو" ابو داؤد نے حضرت ابو سعید سے روایت کی ہے کہ ایک شخص یمن سے ہجرت کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا: "اللہ کے رسولؐ میں نے ہجرت کر لی ہے" آپؐ نے پوچھا کہ یمن میں تمھارے اہل و عیال بھی ہیں؟ اس نے جواب میں عرض کیا کہ ماں باپ ہیں' آپؐ نے پھر پوچھا کہ آیا ان دونوں نے تمھیں اس کی اجازت دی ہے؟ اس نے اس کا جواب نفی میں دیا' آپؐ نے فرمایا: "واپس جاؤ اور ان سے اجازت طلب کرو' اگر وہ اجازت دے دیں تو پھر جہاد پر جاؤ' ورنہ ان کے ساتھ ہی نیکی کرتے رہو" اس روایت کی سند

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے: صحیح ابن حبان ج ۱ ص ۳۲۸' سنن ترمذی کتاب البر والصلۃ ۱۸۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختلف فیہ ہے۔

جہاد کے سوا دیگر واجبات کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے اور علماء کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ مثلاً الامیر الحسین' "الشفاء" کے اندر اسی طرح مذکور ہے۔ اور امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے ان حضرات کے قول کے مطابق اگر والدین رضا مند نہ ہوں تو جہاد ترک کرنا متعین ہو جائے گا' تاہم فرض عین مثلاً نماز اس حکم سے مستثنیٰ ہو گا کیونکہ والدین اگرچہ ناراض بھی ہوں تب بھی نماز کی ادائیگی کو بالاجماع مقدم رکھا جائے گا۔ اکثر حضرات کا مسلک ہے کہ فرض کفایہ اور مستحب کی ادائیگی جائز ہو گی خواہ والدین اس کے لیے رضامند نہ بھی ہوں بشرطیکہ اس کی غیر حاضری کی وجہ سے انھیں کوئی نقصان نہ پہنچے۔ والدین کے حق میں وارد احادیث کو ان حضرات نے مبالغہ پر محمول کیا ہے نیز یہ کہ والدین کی فرماں برداری صرف اس حد تک ہو گی جس میں اللہ کی ناراضگی نہ ہو جس طرح ارشاد باری ہے (و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا اور اگر یہ دونوں تمھیں مجبور کریں کہ تم میرے ساتھ ان چیزوں کو شریک ٹھہراؤ جن کے بارے میں تمھیں کوئی علم نہیں ہے تو تم ہرگز ان کی بات نہ مانو اور دنیا میں معروف طریقے سے ان کے ساتھ گزارہ کرو۔ سورۃ لقمان آیت ۱۵)

میں (شارح) کہتا ہوں کہ درج بالا آیت اس صورت کے بارے میں ہے جس کے تحت والدین اپنے بیٹے کو شرک پر اور اسی طرح کے دیگر کبائر پر ابھاریں اور مجبور کریں۔

زیر نظر حدیث میں اس امر پر دلالت ہے کہ فرض کفایہ اور فرض عین ترک کرنے کے سلسلے میں بیٹا والدین کی بات مانے تاہم اجماع نے فرض عین کی تخصیص کر دی ہے۔

اگر باپ اور ماں کے حق میں تعارض پیدا ہو جائے تو بخاری شریف کی اس حدیث کے پیش نظر ماں کا حق مقدم ہو گا کہ "ایک شخص نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' میرے حسن سلوک کا زیادہ حقدار کون ہے؟" آپؐ نے فرمایا "تمھاری ماں" آپؐ نے تین دفعہ یہ فرمایا اور چوتھی مرتبہ فرمایا : "تمھارا باپ"۔ یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ماں کی رضامندی باپ کی رضامندی اور خوشنودی پر مقدم ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ "اس حدیث کا مقتضا یہ ہے کہ ماں کو باپ کی بہ نسبت تین گنا حق حاصل ہے۔" انھوں نے مزید کہا ہے کہ "یہ اس بنا پر ہے کہ ماں کو حمل' پھر پیدائش اور پھر دودھ پلانے کی تمام صعوبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔"

میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں اسی طرف اشارہ ہے : و وصینا الانسان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بوالدیہ احسانا' حملتہ امہ کرھا ووضعتہ کرھا' اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے ساتھ حسن سلوک کی وصیت کی' اس کی ماں نے تکلیف اٹھا کر اس کے حمل کو سنبھالا اور پھر تکلیف اٹھا کر اسے جنم دیا' سورۃ احقاف آیت ۱۵) اسی طرح یہ آیت ہے (حملتہ امہ وھنا علی وھن اس کی ماں نے کمزوری در کمزوری کے اندر اس کے حمل کو سنبھالے رکھا سورۃ لقمان آیت ۱۴) قاضی عیاض نے کہا ہے کہ "جمہور کا مسلک یہ ہے کہ حسن سلوک کے اندر ماں باپ سے بڑھ کر حق رکھتی ہے اور الحارث المحاسی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔" بھائی اور دادا کے سلسلے میں اختلاف رائے ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ اکثریت کی رائے دادا کے حق میں ہے اور شوافع نے اس پر جزم کا اظہار کیا ہے۔

ایک شخص کے ساتھ جس کا نسب دو ذریعوں سے متصل ہو گا حسن سلوک کے اندر اسے اس شخص پر مقدم رکھا جائے گا جس کا نسب ایک ذریعے سے متصل ہو گا' پھر نسبی قرابتداری کو مقدم کیا جائے گا اور ان میں سے جو محرم ہوں گے وہ غیر محرم پر مقدم ہوں گے پھر عصبات کی باری آئے گی پھر سسرالی رشتہ داروں کی' پھر ولاء کی اور پھر پڑوسی کی۔

ابن بطال نے اشارہ کیا ہے کہ مذکورہ بالا ترتیب وہاں مد نظر رکھی جائے گی جہاں ایک ہی دفعہ سب کے ساتھ حسن سلوک اور نیکی ممکن نہ ہو۔ امام احمد اور نسائی نے روایت کی ہے کہ جسے حاکم نے صحیح کہا ہے' یہ روایت شوہر کو مقدم رکھنے کے بارے میں ہے' حضرت عائشہؓ سے اس کی روایت ہے' وہ فرماتی ہیں کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ عورت پر سب سے بڑھ کر کس کا حق ہوتا ہے؟" آپؐ نے فرمایا: "اس کے شوہر کا" میں نے عرض کیا "اور مرد پر"۔ آپؐ نے جواب میں فرمایا: "اس کی ماں کا" شاید اس قسم کی بات اس صورت حال کے ساتھ مخصوص ہے جب والدین کو ضرر لاحق ہو رہا ہو۔ ایسی صورت میں شوہر کے حق پر والدین کے حق کو مقدم رکھا جائے گا تاکہ تمام احادیث کے درمیان تطبیق ہو جائے۔

۱۳۷۴/۵ وعن أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: **«والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره أو لأخيه ما يحب لنفسه»**. متفق عليه.

حضرت انسؓ(۱) سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے' ایک بندہ اس وقت

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الایمان باب ۷' مسلم شریف کتاب الایمان باب ۱۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے پڑوسی کے لیے وہی بات پسند نہ کرے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہو۔" متفق علیہ

یہ حدیث امام مسلم کی روایت میں حرف شک کے ساتھ مروی ہے۔ اس میں آپؐ کا ارشاد ہے "اپنے بھائی یا اپنے پڑوسی کے لیے" جبکہ امام بخاری کی روایت میں کسی شک کے بغیر "اپنے بھائی کے لیے" کا ذکر ہے۔

یہ حدیث پڑوسی اور بھائی کے حق کی عظمت کی دلیل ہے' اس میں یہ بھی ذکر ہے کہ جو شخص اپنے پڑوسی اور بھائی کے لیے وہی پسند نہ کرتا ہو جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے' اس سے ایمان کی نفی کر دی گئی ہے۔ علماء نے اس کی تاویل میں کہا ہے کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے۔ کیونکہ قواعد شریعت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جو شخص مذکورہ بالا وصف کے ساتھ متصف نہیں ہوتا وہ دائرہ ایمان سے خارج تصور نہیں ہوتا۔ اس حدیث میں پسند کی بات کو مطلق رکھا گیا ہے اور اس کی تعیین نہیں کی گئی ہے تاہم نسائی کی روایت میں اس کی تعیین ہے' اس روایت کے الفاظ یہ ہیں "جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے وہی خیر اور بھلائی پسند نہ کرے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہو۔"

علماء نے کہا ہے کہ اس سے طاعات اور مباح امور مراد ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ "بعض دفعہ اسے مشکل بلکہ ممتنع شمار کیا جاتا ہے تاہم ہمارے نزدیک بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ تم میں سے کسی کا ایمان اس وقت تک مکمل نہیں ہو گا جب تک وہ اپنے اسلامی بھائی کے لیے وہی خیر اور بھلائی پسند نہ کرے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہو' اس پر عمل اس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک شخص اپنے بھائی کے لیے بھلائی کا حصول ایسی جہت سے پسند کر لے جس میں اس کے ساتھ وہ مزاحمت نہ کرے یعنی اس کے بھائی کو عطا ہونے والی نعمت اسے عطا ہونے والی نعمت میں کمی کا کوئی احساس پیدا نہ کرے' اس بات کا صحیح احساس صرف قلب سلیم کو ہوتا ہے اور کینہ ور دل کے لیے اس کا احساس مشکل ہوتا ہے' اللہ تعالیٰ ہمیں اور ہمارے بھائیوں کو سب کو اپنی عافیت میں رکھے آمین۔" (اختتام اقتباس از ابن صلاح)

یہ رہی بھائی والی روایت کی شرح' پڑوسی والی روایت مسلمان و کافر' فاسق و دیندار' دوست و دشمن' رشتہ دار و غیر رشتہ دار' اور سب سے قریبی پڑوسی نیز سب سے دور کے پڑوسی سب کے لیے عام ہے' جس پڑوسی کے اندر اس کے حق میں خیر اور بھلائی کی چاہت کی تمام صفات پیدا ہو جائیں گی وہ اعلیٰ ترین مراتب میں ہو گا' اور جس پڑوسی کے اندر ان میں سے اکثر صفات پیدا ہو جائیں گی وہ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ملحق ہو گا اور اس کا درجہ اس سے کمتر ہو گا' اور اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہے گا یہاں تک کہ صرف ایک صفت رکھنے والے پڑوسی پر آ کر اس کا اختتام ہو گا اور اس طرح ہر حقدار کو اس کی حالت کی مناسبت سے اس کا حق دیا جائے گا۔ طبرانی نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ "پڑوسیوں کی تین قسمیں ہیں ایک پڑوسی وہ ہے جس کا صرف ایک حق ہوتا ہے اور وہ مشرک ہے جسے صرف پڑوس کا حق حاصل ہوتا ہے۔ ایک پڑوسی وہ ہے جس کے دو حق ہوتے ہیں اور وہ مسلمان ہے جسے پڑوسی کا حق حاصل ہوتا ہے اور اسلام کا حق بھی' اور ایک پڑوسی وہ ہے جس کے تین حقوق ہوتے ہیں' وہ ایسا مسلمان پڑوسی ہے جو رشتہ دار بھی ہو' اسے اسلام کا حق' رشتہ داری کا حق اور پڑوسی ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے۔" امام بخاری نے "الادب المفرد" کے اندر روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ایک بکری ذبح کی اور اس کا گوشت اپنے یہودی پڑوسی کو ہدیہ کے طور پر بھیجا۔ اگر پڑوسی بھائی بھی ہو تو اس کے لیے وہی کچھ پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے' اور اگر پڑوسی کافر ہو تو اس کے لیے اسلام میں داخلے کی اسے چاہت ہو اور اس کے ساتھ ایمان کی شرط پر وہ فوائد و منافع بھی چاہے جو اپنے لئے چاہتا ہے ۔الشیخ محمد بن ابی حمزہ نے لکھا ہے کہ پڑوسی کے حق کی حفاظت کمال ایمان میں سے ہے اور اس کے حق کو نقصان پہنچانا کبیرہ گناہوں میں سے ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جو شخص اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پڑوسی کو ایذا نہ دے!" انھوں نے مزید کہا ہے کہ نیک اور بد پڑوسی کی نسبت سے اس سلسلے میں فرق ہوتا ہے' البتہ جو بات تمام پڑوسیوں کے لیے عام ہے وہ یہ ہے کہ سب کے لیے خیر کی خواہش' اچھی نصیحت' دعائے ہدایت اور نقصان پہنچانے سے پہلو تہی ہو' سوائے ایسے مقام کے جہاں قول اور فعل کے ذریعے اسے نقصان پہنچانا حلال ہو۔

نیک اور صالح پڑوسی کے ساتھ نیکی اور خیر خواہی کی وہ تمام باتیں مخصوص ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے' اور غیر صالح پڑوسی کے لیے یہ طریق کار ہے کہ اسے تکلیف دینے سے اپنے آپ کو باز رکھا جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے حسب مراتب اسے نیکیوں کی ترغیب دی جائے اور گناہوں سے نفرت دلائی جائے' کافر پڑوسی پر اسلام پیش کر کے اسے بڑی نرمی اور حکمت کے تحت دائرہ اسلام میں لانے کی کوشش کی جائے۔

رہ گیا فاسق پڑوسی تو اس کے ساتھ اس کے مناسب حال سلوک کیا جائے' اس سلوک میں نرمی کو مدنظر رکھا جائے اور اس کی لغزشوں کی پردہ پوشی کی جائے اور نرمی کے ساتھ اسے برائیوں سے روکا جائے' اگر یہ طرز عمل مفید ثابت ہو جائے تو فبہا ورنہ اس سے کنارہ کشی اختیار کر لی جائے اور اس کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقصد اس کی تادیب ہو نیز کنارہ کشی کی وجہ بھی کھلم کھلا بیان کر دی جائے تا کہ وہ شرارت کرنے سے باز رہے نیز اپنا فسق وفجور ترک کرنے کے بارے میں سوچے۔ تعارض کی صورت میں اس پڑوسی کو مقدم رکھا جائے جس کا دروازہ سب سے قریب ہو جس طرح حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ حدیث میں ہے کہ میں نے عرض کیا : "اللہ کے رسول' میرے دو پڑوسی ہیں' میں ان میں سے کسے ہدیہ دوں؟" آپؐ نے فرمایا : "اس پڑوسی کو جس کا دروازہ زیادہ قریب ہو" بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس حکم میں حکمت کا پہلو یہ ہے کہ جس پڑوسی کا دروازہ زیادہ قریب ہو گا وہ یہ دیکھ سکے گا کہ اس کے پڑوس کے گھر ہدیہ وغیرہ کی صورت میں کیا کیا چیزیں آ رہی ہیں۔ اس کے نتیجے میں اس کا رغبت بھرا انتظار وجود میں آئے گا' بخلاف اس پڑوسی کے جو زیادہ دوری پر رہائش پذیر ہو۔ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ پڑوس کی حد ہر جہت سے چالیس گھروں تک ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ "جس شخص نے پکار سن لی وہ پڑوسی ہے۔" ایک قول کے مطابق جو شخص تمھارے ساتھ مسجد میں فجر کی نماز ادا کرے وہ تمھارا پڑوسی ہے۔

۱۳۷۵/۲ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: سألت رسول الله ﷺ أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا، وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني حليلة جارك. متفق عليه.

حضرت ابن مسعود(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کونسا گناہ سب سے سنگین ہے؟ آپؐ نے جواب دیا "یہ کہ تم کسی کو اللہ کا ہمسر قرار دو حالانکہ اللہ نے تمھیں پیدا کیا" میں نے عرض کیا "اس کے بعد کونسا؟" آپؐ نے فرمایا : "یہ کہ تم اس خوف سے اپنے بچے کو قتل کر دو کہ کہیں وہ تمھارے ساتھ کھانے میں شریک نہ ہو جائے۔" میں نے پھر عرض کیا "اس کے بعد کونسا؟" آپؐ نے فرمایا: "یہ کہ تم اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ بدکاری کرو۔" متفق علیہ

ارشاد باری ہے (فلا تجعلوا لله أندادا اور اللہ کے لیے ہمسر نہ بناؤ' سورۃ بقرہ آیت ۲۲) نیز

---

(۱) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب الدیات باب ۱' مسلم شریف کتاب الایمان باب ۳۷' سنن ترمذی ۳۱۸۲' سنن نسائی کتاب تحریم الدم باب ۴۴' سنن ابی داؤد کتاب الطلاق باب ۵۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ولاتقتلوا اولادکم من املاق اور تم اپنی اولاد کو فقرو فاقہ کے خوف سے قتل نہ کرو' سورۃ انعام آیت ۱۵۱) ' ایک اور آیت میں ہے (خشیۃ املاق' فقرو فاقہ کے خوف سے ' سورۃ اسراء آیت ۳۱)

حدیث میں ارشاد نبوی ﷺ ہے "ان تزانی بحلیلۃ جار" یعنی تم اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ بدکاری کرو جبکہ یہ بیوی صرف تمھارے پڑوسی ہی کے لیے حلال ہے۔ یہاں لفظ (تزانی) کی تعبیر یہ بتاتی ہے کہ زنا کاری کے اس عمل میں مذکورہ عورت کی رضامندی بھی شامل تھی۔ اس میں نہ صرف یہ کہ بدکاری کی بے حیائی ہے بلکہ شوہر کی طرف سے بیوی کے دل میں بگاڑ پیدا کر دینے اور اس کے دل کو اس کے سوا کسی اور کی طرف مائل کر دینے کا عمل بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کام فحش کاری کی انتہائی سنگین حرکت ہے۔ مذکورہ عورت کا پڑوسی کی بیوی ہونا تو اور زیادہ سنگینی پیدا کر دیتا ہے اس لئے کہ پڑوسی کو تو یہ توقع ہوتی ہے کہ اس کا پڑوسی نہ صرف یہ کہ اس کا دفاع کرے گا بلکہ اس کے حریم یعنی بیوی بچوں کی بھی نگہداشت کرے گا۔ وہ تو پڑوسی کے ہر شر سے اپنے آپ کو محفوظ سمجھتا ہے اور اس کا میلان اس کے حق میں ہوتا ہے' جبکہ اللہ کریم نے بھی پڑوسی کے حق کی رعایت کرنے اور اس کے ساتھ نیکی اور بھلائی سے پیش آنے کا حکم دیا ہے۔ لیکن جب اس کا پڑوسی ان تمام ہدایات و اخلاقیات کے بالمقابل اس کی بیوی کے ساتھ اپنا منہ کالا کرے گا اور شوہر کی طرف سے بیوی کے دل میں اس بنا پر بگاڑ پیدا کر دے کہ اسے یہ تمام برے حرکات کرنے کے دوسروں سے بڑھ کر مواقع حاصل تھے تو پھر اس کے یہ حرکات قباحت اور سنگینی میں اپنی انتہا کو پہنچ جائیں گے۔

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ شرک سب سے بڑا گناہ ہے' اس کے بعد سب سے بڑا گناہ ناحق کسی کی جان لینا ہے' اس کی صراحت امام شافعی نے کی ہے۔ اس کے بعد کبائر کی درجہ بندی میں ان سے پیدا ہونے والے مفاسد میں اختلاف کے پیش نظر اختلاف ہے۔

۷/۱۳۷۶ وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه»، قيل: وهل يسب الرجل والديه؟ قال: «نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه». متفق عليه.

حضرت عبداللہ(۱) بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

---

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت کے حوالے : مسلم شریف کتاب الایمان حدیث ۱۴۵' سنن ترمذی کتاب البرباب ۴' مسند احمد ج ۲ ص ۱۶۴' ۱۹۵' ۲۱۴' ۲۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک شخص کا اپنے والدین کو سب و شتم کرنا کبیرہ گناہ ہے۔" عرض کیا گیا کہ کیا کوئی شخص اپنے والدین کو بھی سب و شتم کر سکتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا "ہاں۔ وہ اس طرح کہ کسی کے باپ کو گالیاں دے اور اس کے جواب میں وہ اس کے باپ کو گالیاں دے۔ اسی طرح وہ کسی کی ماں کو سب و شتم کرے اور جواب میں دوسرا شخص اس کی ماں کو گالیاں بکے۔" متفق علیہ

آپؐ کا ارشاد ہے "ایک شخص کا اپنے والدین کو سب و شتم کرنا" اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ان کے خلاف سب و شتم کا سبب بنتا ہے' یہ مجاز مرسل کی صورت ہے یعنی یہاں سبب کی جگہ مسبب کو استعمال کیا گیا ہے۔ اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے جواب میں "ہاں" فرما کر بیان کر دیا ہے۔ اس حدیث میں یہ بھی بیان ہوا کہ والدین کو اذیت پہنچانے اور انھیں گالیاں کھلانے کا سبب بننا بھی حرام ہے۔ نیز یہ کہ گالیاں دینے والا اپنی اس بری حرکت کی وجہ سے گنہگار ہوتا ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ سد ذرائع کے سلسلے میں یہ حدیث اصل ہے۔ اس سے یہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ اگر ایک کام کا مال اور انجام حرام ہو تو وہ کام خود حرام ہو جاتا ہے' خواہ حرام کام کا قصد نہ بھی کیا گیا ہو۔ اسی پر اس ارشاد باری کی دلالت ہے (ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم اور تم انھیں گالیاں نہ دو جنہیں یہ لوگ اللہ کے سوا پکارتے ہیں کہ پھر جواب میں جہالت پر مبنی دشمنی میں آ کر یہ لوگ اللہ کو سب و شتم کرنے لگیں۔ سورۃ انعام آیت ۱۰۸)

اس سے الماوردی نے استنباط کیا ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ ریشم فروخت کرنا حرام ہے جس کے متعلق یہ متحقق ہو کہ وہ اسے ضرر پہنچائے گا' اسی طرح بے ریش غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا بھی حرام ہے جس کے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو کہ وہ اس کے ساتھ لواطت کرے گا اور اسی طرح انگور کا شیرہ اسے شراب بنا لینے والے کے ہاتھ بیچنا۔

اس حدیث میں یہ دلیل بھی موجود ہے کہ غالب احوال کے مطابق حکم عائد ہو گا۔ اس لئے کہ جو شخص کسی کے باپ کو گالیاں دے ضروری نہیں کہ وہ اس کے جواب میں اس کے باپ کو گالیاں دے کر بدلہ چکائے لیکن غالب احوال میں اس کا بدلہ اسی طرح چکایا جاتا ہے۔

۱۳۷۷/۸ وعن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه، أن رسول ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال. يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام». متفق عليه.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو ایوب[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"کسی مسلمان کے لیے اپنے بھائی سے تین دن سے زیادہ کنارہ کشی حلال نہیں کہ دونوں کا آمنا سامنا ہو اور پھر ایک اس طرف منھ پھیر لے اور دوسرا دوسری طرف' اور ان دونوں میں سے بہتر وہ قرار پائے گا جو سلام کرنے میں پہل کرے گا۔" متفق علیہ

حلت کی نفی تحریم پر دلالت کرتی ہے' اس لئے کہ کسی مسلمان سے تین دن سے زائد قطع تعلق حرام ہو گی۔ حدیث کا مفہوم مخالف تین دنوں تک اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔

اس مدت تک اس کے جواز کی حکمت یہ ہے کہ انسان کے اندر فطری طور پر غضب اور بد خلقی وغیرہ کا وجود ہوتا ہے اس لئے تین دن کی مدت تک اپنے بھائی سے بول چال بند رکھنے کو معاف کر دیا گیا ہے تاکہ جو غصہ پیدا ہو گیا ہے وہ دور ہو جائے۔ یہ گویا انسان پر طاری ہو جانے والے نفسیاتی بوجھ کو ہلکا کرنے اور اس سے اس کے نقصان کو دفع کرنے کا ایک ذریعہ ہے کیونکہ پہلے دن انسان کا غصہ فرو ہو جائے گا دوسرے دن وہ پورے معاملے کا جائزہ لے گا اور تیسرے دن وہ معذرت پیش کرنے پر آجائے گا۔ تین دن سے زائد عرصے تک منھ بگاڑے رکھنا اخوت اور بھائی چارے کے حقوق کو پامال کرنے کے مترادف ہو گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنارہ کشی اور قطع تعلق کی تفسیر یہ کہہ کر بیان فرما دی ہے کہ "دونوں کا آمنا سامنا ہو . . . تا آخر حدیث" ایک دوسرے سے کنارہ کش رہنے والے دو افراد کی اس وقت غالب حالت یہی ہوتی ہے جب ان کا سامنا ہوتا ہے۔ حدیث میں اس کی سچی تصویر کشی کی گئی ہے۔ حدیث میں یہ دلالت بھی ہے کہ سلام کا جواب دینے پر کنارہ کشی کی یہ حالت ختم ہو جاتی ہے' جمہور نیز امام مالک اور امام شافعی کا یہی مسلک ہے۔ اس کے حق میں طبرانی کی اس روایت سے استدلال کیا گیا ہے کہ جسے حضرت ابن مسعودؓ کے چچا زید بن وہبؓ سے موقوفاً" نقل کیا گیا ہے۔ اس میں ہے کہ "اور اس کا رجوع کر لینا یہ ہے کہ وہ اس کے پاس جا کر اسے سلام کہے" امام احمد اور ابن القاسم نے کہا ہے کہ اگر ترک کلام سے اسے اذیت پہنچ رہی ہو تو صرف سلام کا جواب

---

(۱) حضرت ابو ایوب کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الادب باب ۶۲' مسلم شریف کتاب البر والصلۃ باب ۸' سنن ترمذی کتاب البر والصلۃ ۱۹۳۲' مسند احمد ج ۱ ص ۱۷۶' ۱۸۳' ج ۳ ص ۱۱۰' ۱۶۵' ۱۹۹' ۲۲۵' ج ۵ ص ۴۱۶' ۴۲۱' ۴۲۲' سنن ابی داؤد باب ۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دے دینا کافی نہیں ہو گا بلکہ سابقہ حالت کی طرف دونوں کا پلٹ آنا ضروری ہو گا۔ ایک قول کے مطابق جس شخص سے ترک تعلق کیا گیا ہو یعنی مہجور' اس کی حالت دیکھی جائے گی۔ اگر ملاقات پر سلام سے زائد خطاب سے اس کا دل خوش ہو جائے اور قطع تعلق کی علت دور ہو جائے تو پھر یہ زائد خطاب اور گفتگو وصل کا تتمہ اور ترک تعلق کا اختتامیہ قرار پائے گی' اور اگر مہجور کو اس کی ضرورت نہ ہو تو اسے سلام کر لینا ہی کافی ہو گا۔

اگر ترک تعلق کا سلسلہ تین دنوں سے زائد چلتا رہے تو اس پر بحث کرتے ہوئے ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ "سب کا اس پر اجماع ہے کہ ایسے شخص سے تین دنوں سے زائد کنارہ کشی جائز ہے جس کے ساتھ گفتگو اور مکالمہ اسے خطاب کرنے والے کی دینداری کے لیے نقصان دہ ہو یا اس کی ذات یا دنیاوی اعتبار سے اس کے لیے مضرت رساں ہو کیونکہ بعض دفعہ عمدہ طریقے سے قطع تعلق ایذا دینے والی مخالفت اور میل جول سے بہتر ہوتی ہے۔"

اس سے پہلے ہم نے ایسے شخص سے کنارہ کشی کے بارے میں گفتگو کر لی ہے جو شرعی طور پر قابل ملامت کام کرتا ہو۔ سلف سے بھی آپس کی قطع تعلق منقول ہے یعنی بڑے بڑے صحابہ کرام نیز تابعین عظام اور تبع تابعین کے گروہوں کے درمیان' شارح نے ان میں سے ایک جماعت کی گنتی کی ہے اور پھر ان سے قطع تعلق کے صدور کو اور اس پر اڑے رہنے کو بہت اوپرا سمجھا ہے۔ تاہم ہمارے نزدیک ان حضرات کے اپنے اپنے عذر ہیں جو اللہ کے ہاں انشاء اللہ قبول ہوں گے' اس قطع تعلق کو سلامتی پر محمول کرنا ہمارے لئے متعین ہے' بندے تو مخالفتوں اور غلط فہمیوں کے مارے ہوتے ہیں۔ ذہبی نے کہا ہے کہ ہم عصر حضرات کی ایک دوسرے کے خلاف جرح قابل قبول نہیں خاص طور پر سلف کی' انھوں نے مزید کہا ہے کہ سلف کی حد تیسری صدی ہجری کی ابتداء تک ہے۔ ہم نے اپنی کتاب "ثمرات النظر فی علم الاثر" کے اندر ذہبی کے اس قول کا کھوکھلا پن واضح کر دیا ہے۔ شرح کے اندر اس قسم کے بہت سے جھگڑے نقل ہوئے ہیں' ان کا ذکر سرے سے مناسب ہی نہیں کیونکہ جس چیز کا ذکر مناسب نہیں اس کی تہیں کھولنا بھی درست نہیں۔

۱۳۷۸/۹ وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«كل معروف صدقة»**. أخرجه البخاري.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت جابر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "ہر نیکی صدقہ ہے۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

حدیث میں معروف یعنی نیکی کے لیے لفظ صدقہ کو خبر بنایا گیا ہے' یہ تشبیہ بلیغ کے باب سے ہے۔ (یہاں حرف تشبیہ اور وجہ شبہ دونوں محذوف ہیں' اس لئے یہ تشبیہ بلیغ ہے' مترجم) یہاں اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ ثواب کے اعتبار سے معروف یعنی نیکی کا وہی حکم ہے جو صدقے کا ہے نیز یہ کہ نیکی کرنے والا اپنی کسی بھی نیکی کو حقیر اور معمولی نہ سمجھے' اور نہ ہی نیکی کرنے میں بخل سے کام لے۔ حدیث میں ہے کہ "ہر تسبیح صدقہ ہے' ہر تکبیر صدقہ ہے' امر بالمعروف صدقہ ہے اور نہی المنکر صدقہ ہے۔" آپؐ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ " تمہارا ازدواجی تعلق قائم کرنا بھی صدقہ ہے' شر سے اپنے آپ کو روکے رکھنا صدقہ ہے" اور اسی طرح کے دیگر اعمال صالحہ صدقہ کے ضمن میں آتے ہیں۔ زیر نظر حدیث کا لفظ "کل معروف" (ہر نیکی) اپنے اندر عموم کا معنی رکھتا ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابوذرؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے اور اس روایت کو حسن کہا ہے کہ "اپنے بھائی کے سامنے تمہارا مسکرا دینا تمہارے لئے صدقہ ہے' تمہارا امر بالمعروف کرنا نیز تمہاری نہی عن المنکر تمہارے لئے صدقہ ہے' راستہ گم ہو جانے والی سر زمین میں تمہاری کسی کو راستے کی رہنمائی تمہارے لئے صدقہ ہے' راستے سے پتھر' کانٹا اور ہڈی ہٹا دینا تمہارے لئے صدقہ ہے اور اپنے ڈول میں سے اپنے بھائی کے ڈول میں پانی انڈیل دینا صدقہ ہے۔" ابن حبان نے "صحیح ابن حبان" میں بھی اس کی تخریج کی ہے ان احادیث کے اندر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صدقہ صرف اصل مفہوم تک محدود نہیں ہے' صدقہ کا اصل مفہوم وہ عطیہ ہے جو انسان اپنے مال میں سے رضاکارانہ طور پر دیتا ہے۔ اس لئے صدقہ صرف خوش حال لوگوں کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ ہر شخص کو کسی مشقت کے بغیر صدقہ کا عمل بروئے کار لانے کی قدرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ایک شخص خیر کا جو بھی کام کرے یا خیر کی جو بھی بات کہے اس کے بدلے اس کے نامہ اعمال میں ایک صدقہ لکھ دیا جائے گا۔

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب الادب باب ۳۳' مسلم شریف کتاب الزکوۃ باب ۱۶' سنن ابی داؤد ۴۹۴۷' مسند احمد ج ۳ ص ۳۰۲' ج ۵ ص ۳۹۷' ۳۹۸' السنن الکبری ج ۴ ص ۱۸۸' ج ۱۰ ص ۲۴۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۷۹/۱۰ وعن أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''لا تحقرن من المعروف شيئا' ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق''

حضرت ابوذر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''معروف یعنی نیکی کے کسی کام کو بھی حقیر نہ سمجھو خواہ (اس کی صورت یہ ہو کہ) تم اپنے بھائی سے کشادہ روئی کے ساتھ ملو''

۱۔ معروف: منکر کی ضد معروف ہے' ابن ابی جمرہ نے کہا ہے کہ معروف کے اسم کا ہر اس کام پر اطلاق ہوتا ہے جو شرعی دلائل کی روشنی میں نیکی کے اعمال کے نام سے معروف ہو۔ خواہ معاشرے میں اس کا رواج ہو یا رواج نہ ہو۔ اگر اس کے ساتھ نیت بھی موجود ہو تو یقینی طور پر اس کے کرنے والے کو اجر ملے گا ورنہ اس میں اجر ملنے کا احتمال ہوگا۔

۲۔ صدقة: اللہ کے لیے بطور خیرات دی جانے والی چیز کو صدقہ کہتے ہیں۔ یہ واجب اور مستحب دونوں قسم کے صدقات کو شامل ہے۔

۳۔ طلق: حرف لام ساکن بمعنی کشادہ' کھلا' اس کے لیے لفظ طلیق بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس سے نرم اور کھلا ہوا بے تکلف چہرہ مراد ہے۔

۱۳۸۰/۱۱ وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها' وتعاهد جيرانك''. أخرجهما مسلم.

اور ان سے (حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے)(۲) مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جب تم کوئی شوربے (والا سالن) پکاؤ تو اس میں پانی زیادہ ڈال دو اور اپنے پڑوسیوں کی اس کے ذریعے خیر خبر لے لو۔''

---

(۱) حضرت ابوذرؓ کی روایت ''نیکی کے کسی کام کو حقیر نہ جانو'' کا حوالہ: مسلم شریف کتاب البر والصلة ۲۶۲۶۔
(۲) حضرت ابوذرؓ کی روایت ''جب تم شوربے والا سالن پکاؤ......الخ'' کا حوالہ: مسلم شریف کتاب البر والصلة ۲۶۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امام مسلم نے دونوں حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں کے اندر نیکی اور معروف کو عمل میں لانے پر ابھارا گیا ہے خواہ یہ نیکی اپنے بھائیوں سے خندہ روئی اور بشاشت نیز مسکراہٹ کے ساتھ ملنے کے ذریعے کیوں نہ کی جائے۔ اس حدیث میں پڑوسی کے حق کی نیز اس کی خبر گیری کرتے رہنے کی وصیت بھی ہے خواہ یہ خبر گیری ہدیہ کے طور پر شوربہ بھیج کر کیوں نہ کی جائے۔

۱۳۸۱/۱۲ و عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة' و من يسر على معسر يسرالله عليه في الدنيا و الآخرة. و من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة' والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه'' أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ (۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص نے کسی مسلمان سے دنیا کے غموں اور مشقتوں میں سے کوئی غم دور کر دیا اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کی مشقتوں اور غموں سے ایک مشقت اور غم دور کر دے گا' اور جس شخص نے کسی تنگ دست کے لیے آسانی پیدا کر دی' اللہ دنیا اور آخرت میں اس کے لیے آسانی پیدا کر دے گا' اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے گا' اور اللہ بندے کی مدد میں اس وقت تک لگا رہتا ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہے۔'' امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ نفس: امام مسلم کی روایت میں 'من فرج '' کے الفاظ ہیں' دونوں کا مفہوم ایک ہے یعنی دور کرنا۔

۲۔ یہ پورا فقرہ امام مسلم کی روایت میں نہیں ہے جس طرح شارح نے کہا ہے' البتہ دیگر حضرات نے اس کی تخریج کی ہے۔

اس حدیث کے اندر چند مسائل بیان ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ : یہ بیان ہوا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان سے دنیا کا لاحق ہونے والا کوئی غم اور پریشانی دور کر دے اسے بڑی فضیلت حاصل ہو گی۔ پریشانی دور کرنے کا یہ عمل یا تو اسے اپنے مال سے امداد دے

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف باب الذکر والدعاء ۲۶۹۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر ہو گا جبکہ اسے مالی ضرورت کی پریشانی لاحق ہو یا اپنا اثر و رسوخ استعمال کر کے کسی اور سے اسے مال دلوانے کے ذریعے ہوگا یا پھر قرض دے کر ہو گا۔ اگر کسی ظالم کے ظلم کی وجہ سے اسے پریشانی لاحق ہو تو اپنی کوشش اور دوڑ دھوپ کے ذریعے اس کی یہ پریشانی دور کر دے یا اس میں تخفیف کرا دے۔ اگر اسے کسی بیماری کی پریشانی لاحق ہو تو اپنے پاس سے یا کسی طبیب کے ذریعے اسے علاج اور ادویات مہیا کر کے اس کی مدد کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ پریشانیاں دور کرنے کا باب بڑا وسیع ہے' یہ ہر اس تکلیف کے ازالے یا اس کی تخفیف کو شامل ہے جو کسی بندے کو لاحق ہو جائے۔

دوسرا مسئلہ : یہ ہے کہ تنگ دست کے لیے آسانی پیدا کی جائے۔ یہ بھی پریشانیوں سے چھڑانے کی ایک صورت ہے۔ یہاں خصوصی طور پر اس کا ذکر اس بنا پر ہوا کہ پریشانی دور کرنے کی یہ بہت ہی اعلیٰ صورت ہے' یعنی قرض خواہ اپنے مقروض کو قرض کی ادائیگی کے سلسلے میں مہلت دے دے یا اسے قرض کی رقم سے بری الذمہ کر دے یا پریشانی دور کرنے کی کوئی اور صورت اختیار کرے۔ ایسا کرنے پر اللہ تعالیٰ اس کے معاملات کو اس کے لیے آسان اور سہل بنا دے گا کیونکہ اس نے اپنے بھائی کے لیے قرض کی ادائیگی کو آسان کر دیا ہے۔ آخرت کے امور میں آسانی پیدا کرنے کی صورتیں یہ ہیں کہ اللہ اس پر اخروی مشقتیں آسان کروے گا' اسکی نیکیوں کا پلڑا بھاری کر دے گا اور آخرت میں جن لوگوں نے اس سے اپنا کوئی واجب حق وصول کرنا ہو گا ان کے دلوں میں اسے معاف کرنے اور اس کے ساتھ نرمی برتنے کا جذبہ پیدا کر دے گا۔ یا اسی طرح کی دیگر صورتیں اس سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جو شخص کسی تنگدست کے لیے تنگی اور سختی کی صورت پیدا کرے گا اس کے لیے بھی تنگی کی صورتیں پیدا کر دی جائیں گی۔ اس سے یہ بھی اخذ ہوتا ہے کہ اگر کسی خوشحال کے لیے کوئی شخص تنگی پیدا کر دے تو اس میں اس کے لیے کوئی حرج نہیں اس لئے کہ خوش حال کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے جس کی وجہ سے اس کی عزت و آبرو پر ہاتھ ڈالا جا سکتا ہے اور اسے سزا دی جا سکتی ہے۔

تیسرا مسئلہ : یہ ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا یعنی اگر اسے اس کی کسی ایسی لغزش اور غلط کاری کا پتہ لگ جائے جس کا اظہار مناسب نہ ہو اور پھر وہ اس کا پردہ رکھ لے تو دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی کر کے اس کا اجر اسے دیا جائے گا۔ دنیا میں پردہ پوشی کی صورت یہ ہو گی کہ اس سے کوئی ایسی لغزش اور خطا سر زد نہیں ہو گی جس کی خبر دوسروں کو لگ جانا اسے ناپسند ہو اور اگر مذکورہ لغزش اس سے سرزد ہو بھی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی خبر کسی اور تک پہنچنے نہیں دے گا۔ آخرت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اس کی پردہ پوشی اس طرح ہو گی کہ اس کے گناہ بخش دیئے جائیں گے اور اس کے قبائح ظاہر نہیں کیے جائیں گے نیز اسی طرح کی دیگر صورتیں' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کی پردہ پوشی پر لوگوں کو ابھارا ہے اور اس کی ترغیب دی ہے آپؐ نے رجم ہونے والے شخص ماعز کے بارے میں فرمایا تھا: "ہزال' تم نے اس پر اپنی چادر ڈال کر اس کی پردہ پوشی کیوں نہیں کی؟" علماء نے کہا ہے کہ یہ پردہ پوشی مستحب ہے واجب نہیں ہے۔ اگر ایک شخص کسی کی غلط کاری کا معاملہ حاکم وقت تک پہنچا دے تو ایسا کرنا اس کے لیے جائز ہوگا اور اس فعل کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ٹھہرے گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعزؓ کے سلسلے میں حضرت ہزالؓ کو کوئی ملامت نہیں کی اور نہ ہی یہ فرمایا کہ وہ گنہگار ہوئے ہیں بلکہ انھیں صرف اس بات کی ترغیب دی تھی کہ انھیں ماعزؓ کی پردہ پوشی کرنی چاہیے تھی۔

اگر ایک شخص کو معلوم ہو جائے کہ غلط کار نے اپنی غلط کاری سے توبہ کر لی ہے اور اس سے باز رہنے کا عزم کر لیا ہے تو اس پر اس کی غلط کاری کا ذکر حرام ہو جائے گا اور اس کی پردہ پوشی اس پر واجب ہو جائے گی' البتہ یہ بات اس شخص کے بارے میں ہے جو اپنی غلط روی' غلط کاری اور سرکشی کے میدان میں آگے بڑھتے رہنے میں مشہور و معروف نہ ہو۔ اگر وہ ان باتوں میں مشہور و معروف ہو تو اس کی غلط کاری کی پردہ پوشی مستحب نہیں ہو گی بلکہ اس کا معاملہ وقت کے حاکم تک پہنچایا جائے گا بشرطیکہ پہنچانے والے کو اس کام کے کرنے کے نتیجے میں کوئی خطرہ لاحق نہ ہو۔ بدقماش شخص کا معاملہ حاکم وقت تک پہنچانے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی پردہ پوشی اسے جرائم کے ارتکاب پر اور مخلوق خدا کی ایذا رسانی پر اور جری بنا دے گی اور اس کے دل میں اس کی اکساہٹ پیدا کر دے گی۔ صرف یہی نہیں بلکہ اسے دیکھ کر دیگر شرارت پسندوں اور امن دشمنوں کے دلوں میں فساد مچانے اور معاشرتی سکون تباہ کرنے کی خواہشات انگڑائیاں لیں گی۔ کسی کی برائی پر پردہ ڈالنے یا نہ ڈالنے کا مذکورہ بالا لائحہ عمل صرف اس وقت تک کے لئے ہے جب معصیت کا ارتکاب کیا جا چکا ہو۔ لیکن اگر ایک شخص کسی کو فی الواقع برا کام کرتا ہوا دیکھے تو فوری طور پر اس سے اسے روکنا اور لعنت و ملامت کرنا اس پر واجب ہوگا بشرطیکہ اسے اس کی قدرت ہو اور اس میں تاخیر اس کے لیے درست نہیں ہو گی کیونکہ یہ صورت حال منکر بات کو روکنے اور اسے ناپسند کرنے کے باب سے تعلق رکھتی ہے اور امکانی حد تک اسے ترک کرنا حلال اور درست نہیں ہے۔ رہ گیا یہ سوال کہ اگر ایک شخص کسی کو مثلاً زید کا مال چراتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیکھ لے تو کیا زید کو اس کی اطلاع دینا اس پر واجب ہو گا یا چور کی پردہ پوشی کرنا ضروری ہو گا؟ ظاہر بات تو یہی ہے کہ زید کو اس کی اطلاع دینا واجب ہو گا ورنہ گناہ کی پردہ پوشی کر کے وہ چور کا مددگار بن جائے گا جبکہ ارشاد باری ہے : ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان گناہ اور سرکشی پر ایک دوسرے کے ساتھ تعاون نہ کرو۔ (سورۃ مائدہ آیت۲) جہاں تک گواہوں' راویوں اور اوقاف وصدقات کے ناظموں اور کارندوں وغیرھم کی جرح و تعدیل کا سوال ہے تو اس کا تعلق مسلمانوں کے ساتھ اس خیرخواہی سے ہے جو ہر اس شخص پر واجب ہے جسے ان باتوں کی اطلاع ہو' یہ وہ غیبت نہیں جو حرام ہے بلکہ وہ خیر خواہی ہے جسے وجوب کا درجہ حاصل ہے۔ اس پر سب کا اجماع ہے۔

چوتھا مسئلہ : زیرنظر حدیث میں خبر دی گئی ہے کہ ایک بندہ جب تک اپنے بھائی کی مدد کرتا رہتا ہے اللہ اس کی مدد میں لگا رہتا ہے۔ یہ فقرہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص اپنے بھائی کی اعانت کرتا ہے' اللہ اس کی اعانت کا معاملہ خود اپنے ہاتھوں میں لے لیتا ہے۔ یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایسا بندہ اس سلسلے میں جس کام کے حصول کی سعی کرتا ہے اللہ اس میں بھی اس کی مدد فرماتا ہے اور اس کے اپنے کاموں میں بھی اس کی اعانت کرتا ہے۔ اور اس طرح وہ اللہ کی مدد سے اپنا مقصد حاصل کر لیتا ہے جسے اللہ کی اعانت کے بغیر حاصل نہیں کر سکتا تھا۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ ہی اپنے بندے کے تمام معاملات میں اس کی دست گیری کرنے والا ہے لیکن جب یہ بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگ جاتا ہے تو اللہ کی اعانت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ بندے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کی ضروریات پوری کرنے کا پورا پورا خیال رکھے اور انھیں اپنی ضروریات پر مقدم کرے تاکہ اپنی ضروریات کے سلسلے میں اللہ کی پوری مدد اور اعانت اسے حاصل ہو جائے۔

حدیث میں مذکورہ یہ جملے اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو اس کے فعل کی ہم جنس جزا دیتا ہے اس لئے جو شخص پردہ پوشی کرے گا اللہ اس کی پردہ پوشی کرے گا' جو شخص آسانی پیدا کرے گا اللہ اس کے لیے آسانی پیدا کر دے گا اور جو شخص مدد کرے گا اس کی مدد کی جائے گی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تنگدست مقروض پر آسانی پیدا کرنے والے قرض خواہ کی اور مسلمان کی پردہ پوشی کرنے والے شخص کی جزا دنیا و آخرت دونوں میں رکھ دی لیکن پریشانی دور کرنے کی جزا کو قیامت پر اٹھا رکھا گویا قیامت کے دن سختیوں کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے پریشانی دور کرنے کی جزا کو موخر کردیا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ دنیا میں بھی اسے جزا مل جاتی ہو اور اس کی پریشانی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دور کر دی جاتی ہو لیکن حدیث میں اس کے ذکر کو لپیٹ دیا گیا اور اس کی بجائے زیادہ اہم بات ذکر ہو گئی۔

۱۳۸۲/۱۳ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من دل على خير فله مثل أجر فاعله»** أخرجه مسلم.

حضرت ابن مسعودؓ(۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص کسی خیر اور بھلائی کی طرف رہنمائی کر دے اسے اتنا ہی اجر ملے گا جتنا اس بھلائی کے کرنے والے کو۔" امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ یہ حدیث اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ خیر کی طرف رہنمائی کرنے کا اجر رہنمائی کرنے والے کو بھی اتنا ہی ملے گا جتنا اس کے کرنے والے کو۔ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی طرح ہے کہ "جس شخص نے اسلام کے اندر نیکی کا کوئی اچھا طریقہ جاری کیا اسے اس کا ثواب بھی ملے گا اور اس پر چلنے والوں کا اجر و ثواب بھی" نیکی اور بھلائی کی طرف رہنمائی کسی کو نیکی کرنے کا مشورہ دے کر، کسی سے خیر کے طلب گار کو اس کا پتہ بتا کر، وعظ و نصیحت کر کے اور مفید علوم کی تصنیف و تالیف کے ذریعے کی جا سکتی ہے۔ خیر کا لفظ دنیا اور آخرت دونوں کی خیر کی طرف رہنمائی کو شامل ہے، واہ واہ، کلام نبویؐ کے کیا کہنے! اس کے معانی کس قدر وسیع اور اس کے الفاظ کس قدر واضح ہیں! اور دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی اور خیر پر اس کی دلالت ہے۔

۱۳۸۳/۱۴ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما، عن النبي ﷺ قال: **«من استعاذكم بالله فأعيذوه، ومن سألكم بالله فأعطوه، ومن أتى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له»**. أخرجه البيهقي.

حضرت عبداللہ(۲) بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جو شخص اللہ کے نام پر تم سے پناہ مانگے اسے پناہ دے دو، اور جو شخص اللہ کے نام پر تم سے سوال کرے اسے دے دو، اور جو شخص تمھارے ساتھ کوئی نیکی کرے

---

(۱) حضرت ابن مسعود کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف کتاب الامارۃ ۱۸۹۳

(۲) حضرت ابن عمر کی روایت کا حوالہ: مسند احمد ج ۲ ص ۹۹، السنن الکبری ج ۴ ص ۱۹۹، المستدرک ج ۲ ص ۶۴، صحیح ابن حبان ۲۰۷۱، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۲۰۱، ۳۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے اس کا بدلہ دینے کے لیے کچھ نہ ملے تو اس کے حق میں دعا کرو" بیہقی نے اس کی تخریج کی ہے۔

اس حدیث کی روایت ابو داؤد' حاکم اور ابن حبان نے اپنی کتاب "صحیح ابن حبان" میں کی ہے۔ اس میں یہ اضافہ ہے "اور جو شخص اللہ کے نام پر پناہ حاصل کرنے کی تم سے درخواست کرے اسے اپنی پناہ میں لے لو اور جو شخص تمھارے ساتھ نیکی کرے اسے اس کا بدلہ دو' اگر تمھیں کچھ نہ ملے تو اس کے حق کے میں اس وقت تک دعا گو رہو کہ تمھیں احساس ہو جائے کہ تم نے اس کا بدلہ اتار دیا ہے۔" ایک روایت میں ہے "اگر تم اسے بدلہ دینے سے عاجز رہو' تو اس کے لیے دعا کرتے رہو یہاں تک کہ تمھیں معلوم ہو جائے کہ تم نے اس کا شکریہ ادا کر دیا ہے' کیونکہ اللہ تعالیٰ شکر کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔" امام ترمذی نے بھی روایت کی ہے جسے انھوں نے حسن اور غریب کا درجہ دیا ہے کہ "جس شخص کو کوئی عطیہ دیا جائے اور پھر بدلہ دینے کے لیے اسے کچھ مل جائے تو اسے اس کا بدلہ دے دے' اگر کچھ نہ ملے تو اس کی تعریف کرے کیونکہ جس نے تعریف کی اس نے گویا شکریہ ادا کر دیا' اور جس نے چھپایا یا اس نے نا شکری کی اور جس نے غلط اور باطل بات سے اپنے آپ کو آراستہ کیا اس نے گویا جھوٹ کے دو لباس زیب تن کر لئے"۔

زیر نظر حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص کسی سے اللہ کا واسطہ دے کر کسی ایسے مطلوبہ امر سے جو اس پر واجب نہ ہو' پناہ چاہے' اسے پناہ دی جائے گی اور اس سے جس کام کے کرنے کا مطالبہ ہو اسے ترک کر دیا جائے گا نیز جو شخص اللہ کے نام پر سوال کرے اسے کچھ نہ کچھ دے دینا واجب ہے۔ بیہقی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت کی ہے' اس کے تمام راوی صحیح حدیث کے راویوں کے معیار پر پورے اترتے ہیں۔ سوائے بیہقی کے شیخ کے' ان کے بارے میں محدثین کی تنقید موجود ہے اس کے باوجود ثقہ ہیں' حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "ملعون ہے ہو شخص جو اللہ کی ذات کا واسطہ دے کر سوال کرے' ملعون ہے وہ شخص جس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کیا جائے اور پھر اپنے سائل کو کچھ نہ دے بشرطیکہ اس نے کسی قبیح چیز کا سوال نہ کیا ہو" اس حدیث میں (ھجرا) کا لفظ ہے (حرف ہاء پر پیش اور جیم ساکن) معنی غیرمناسب قبیح بات' یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ "بشرطیکہ وہ کوئی قبیح سوال نہ کرے" یعنی قبیح کلام کے ذریعے' تاہم علماء نے اس حدیث کو کراہت پر محمول کیا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مضطر اور مجبور شخص مراد ہو۔ اور اس کا یہاں ذکر اس بنا پر ہے کہ اللہ کے نام پر اس کے سوال کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پورا نہ کرنا اور اسے کچھ نہ دینا زیادہ قبیح اور زیادہ برا ہے۔ حدیث میں سائل کے متعلق لعنت کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب وہ سوال کرنے میں کسی کے پیچھے پڑ جائے یہاں تک کہ وہ چڑ جائے۔

زیر نظر حدیث میں احسان کرنے والے کو اس کے احسان کا بدلہ دینے کے وجوب پر دلالت ہے۔ الا یہ کہ دینے کے لیے اس کے پاس کچھ نہ ہو' ایسی صورت میں اس کے حق میں دعا کر کے اس کا بدلہ چکائے گا اور دعا کا یہ سلسلہ اس حد تک کافی ہو گا کہ اسے معلوم ہو جائے کہ اس کا دل خوش ہو گیا ہے خواہ اس نے اس بدلے کا مطالبہ نہ بھی کیا ہو' بظاہر حدیث کا یہی مفہوم ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ زہد اور ورع کا باب

الزہد کسی چیز میں رغبت کی کمی کو کہتے ہیں' اور اگر آپ چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ ایک چیز سے بے رغبتی کا نام زہد ہے۔ اہل حقیقت کی اصطلاح میں دنیا سے نفرت اور اس سے اعراض اور منہ پھیر لینے کو زہد کہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق آخرت کی راحت کی خاطر دنیاوی راحت کو تج دینا زہد ہے۔ ایک اور قول کے مطابق زہد یہ ہے کہ تمھارا دل بھی اس چیز کے تصور سے خالی ہو جس سے تمھارا ہاتھ خالی ہے۔ ایک اور قول ہے کہ جو کچھ تمھاری ملکیت میں ہے اسے صرف کر دینا اور حاصل ہونے والی چیز کو اپنے لئے خاص نہ کر لینا زہد ہے۔ ایک اور قول بھی سن لیجئے: معدوم پر افسوس نہ کرنا اور معلوم کے بارے میں فرحت و مسرت کی نفی کر دینا زہد ہے۔ المناوی نے زہد کی تعریف کے سلسلے میں یہ اقوال نقل کئے ہیں' امام ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابو ذرؓ سے یہ مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ "دنیا کے سلسلے میں زہد یہ نہیں ہے کہ حلال چیز حرام کر دی جائے اور مال ضائع کر دیا جائے بلکہ دنیا سے زہد یہ ہے کہ جو کچھ اللہ کے قبضے میں ہے اس پر تمھارا بھروسہ اس چیز سے بڑھ کر ہو جو تمھارے قبضے میں ہے نیز یہ کہ مصیبت پر ملنے والا ثواب' اگر تم پر مصیبت آ جائے' تمھیں اس امر پر زیادہ راغب کر دے کہ یہ مصیبت (ابھی نہ جائے بلکہ) تمھارے اوپر باقی رہے۔" یہ ہے زہد کی نبوی تفسیر جو ہر تفسیر پر مقدم ہے!

الورع کسی حرام میں گرنے کے خوف سے مشتبہ امور سے پرہیز کرنے کو کہتے ہیں' ایک قول کے مطابق دل میں کھٹک پیدا کرنے والی بات کو ترک کر دینا اور عیب زدہ کر دینے والے فعل کی نفی کرنا ورع ہے۔ دوسرے قول کے مطابق زیادہ قابل اعتماد طریقے کو اختیار کرنا اور نفس کو زیادہ مشقت والے اعمال پر مجبور کرنا ورع (تقویٰ اور پرہیز گاری) ہے۔ ایک اور قول ہے: خوراک اور لباس پر کڑی نظر رکھنا اور حرج والی بات کو ترک کر دینا ورع ہے۔ ایک اور قول بھی ملاحظہ کیجئے' مشتبہ باتوں سے پرہیز اور دل میں پیدا ہونے والے خیالات کی نگہبانی کو ورع کہتے ہیں۔

۱/۴۸۳ وعن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه - : «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام. كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه. ألا! وإن لكل ملك حمى، ألا! وإن حمى الله

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محارمه. ألا! وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا! وهي القلب». متفق عليه.

حضرت نعمان بن بشیر(۱) رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا : "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا۔ یہ کہتے ہوئے انھوں نے اپنی دو انگلیاں اپنے دونوں کانوں کی طرف جھکا دیں' (یہ بتانے کے لیے کہ اپنے کانوں سے سنا تھا) ---کہ "حلال بھی بین ہے اور حرام بھی بین ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ امور ہیں جن کا علم بہت سے لوگوں کو نہیں ہے ' اس لئے جو شخص شبہات سے بچتا رہا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت و آبرو کے لیے برات حاصل کر لی اور جو شخص شبہات میں پڑا وہ گویا حرام میں گر پڑا (اس کی حالت) اس چرواہے کی طرح ہے جو اپنے مویشی محفوظ چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہو' عین ممکن ہے کہ وہ اس چراگاہ میں جا پڑے' یاد رکھو ہر بادشاہ کی ایک محفوظ چراگاہ ہوتی ہے' آگاہ رہو' اللہ کی محفوظ چراگاہ اس کی حرام کردہ اشیاء ہیں' آگاہ رہو جسم کے اندر گوشت کا ایک ٹکڑا ہے اگر وہ ٹھیک رہے تو سارا جسم ٹھیک رہتا ہے اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے آگاہ رہو' گوشت کا یہ ٹکڑا دل ہے!" متفق علیہ۔

اس حدیث کی عظمت شان پر ائمہ نے اجمالی انداز میں کچھ نہ کچھ ضرور کہا ہے' نیز یہ کہ یہ ان احادیث میں سے ایک ہے جن پر قواعد اسلام کا سارا نظام گھوم رہا ہے۔ ایک گروہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث اسلام کا تہائی حصہ ہے کیونکہ پورا اسلامی نظام درج ذیل تین حدیثوں کے گرد چکر لگا رہا ہے' پہلی حدیث تو یہی ہے جو اس وقت ہمارے زیر بحث ہے' دوسری حدیث یہ ہے : "اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے" اور تیسری حدیث یہ ہے "انسان کے اسلام کی خوبی یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں سے اپنا دامن بچاتا رہے۔" ابو داؤد نے کہا ہے کہ اسلام چار احادیث پر گھوم رہا ہے' تین حدیثیں تو یہ ہوئیں اور چوتھی حدیث یہ ہے "تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے وہی کچھ پسند نہ کرے جو وہ اپنے لئے پسند کرتا ہے۔" ایک قول کے مطابق چوتھی حدیث یہ ہے "دنیا کے بارے میں زہد اور بے رغبتی کی راہ اختیار کرو۔" اللہ تم سے محبت کرے گا اور جو کچھ

---

(۱) حضرت نعمان بن بشیر کی روایت کے حوالے : بخاری شریف کتاب الایمان باب ۳۹' مسلم شریف کتاب المساقاۃ ۱۵۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لوگوں کے ہاتھ میں ہے اس کے بارے میں زہد اور بے رغبتی اختیار کرو لوگ تم سے محبت کریں گے۔"

ارشاد نبوی ہے : "حلال بین یعنی واضح ہے" یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے واضح کر دیا ہے۔ یہ وضاحت یا تو یہ معلوم کرا دینے کے ذریعے ہوئی ہے کہ یہ حلال ہے جس طرح ارشاد باری ہے : احل لکم صیدالبحر تمھارے لیے بحری شکار حلا کر دیا گیا ہے' سورۃ مائدہ آیت ۹۶) اسی طرح ارشاد ہے (فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا' جو مال غنیمت تم نے حاصل کیا اسے حلال اور پاکیزہ سمجھ کر کھا پی لو' سورۃ انفال آیت ۶۹) یا اللہ تعالیٰ نے اس کے متعلق سکوت اختیار کیا ہو اور اسے حرام قرار نہ دیا ہو۔ تو اس کا حلال ہونا اصل ہو گا یا یہ وضاحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کے حلال ہونے کی خبر دینے کے ذریعے ہوئی ہے' یا اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بندوں پر اس کا احسان جتلایا ہے کیونکہ ایسی چیز کا حلال ہونا ایک لازمی امر ہے۔

آپ کا ارشاد ہے : "حرام بین یعنی واضح ہے" یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے اپنی کتاب کے اندر اسے بیان کر دیا ہے ' مثلاً (حرمت علیکم المیتۃ تم پر مردار حرام کر دیا گیا ہے' سورۃ مائدہ' آیت ۳) یا اس کی نہی کر دی ہے مثلاً (لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل تم آپس میں اپنے اموال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ' سورۃ نساء آیت ۲۹) حلال کے بارے میں خبر دینا کہ یہ بین اور واضح ہے اس بات کا اعلان ہے کہ ایسی چیز سے ہر طرح فائدہ اٹھانا حلال ہے اسی طرح یہ خبر دینا کہ حرام بین اور واضح ہے اس سے اجتناب کرنے کا اعلان ہے۔

آپ کا ارشاد ہے : "اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ امور ہیں جن کا بہت سے لوگوں کو علم نہیں ہے۔" اس سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کی نہ تو حلت معلوم ہو اور نہ ہی حرمت اور اس طرح یہ اشیاء بہت سے لوگوں کے نزدیک حلت اور حرمت کے درمیان چکرا رہی ہوں۔ ایسے لوگ جاہل ہوتے ہیں۔ ان مشتبہ امور کی معرفت صرف علماء کو نص کے ذریعے ہوتی ہے'۔ اگر کسی معاملہ میں نص موجود نہ ہو تو علماء اس میں اجتہاد کرتے ہیں اور اس کے نتیجے میں اسے حرام یا حلال میں سے کسی کے ساتھ قیاس یا استصحاب حال وغیرہ کے ذریعے ملحق کر دیتے ہیں۔ اگر اس کی دلیل خفی ہو یعنی واضح نہ ہو تو ورع اور تقویٰ یہی ہے کہ اسے ترک کر دیا جائے' اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے تحت آ جائے گا کہ "جو شخص شبہات سے بچتا رہا اس نے اپنے دین اور عزت و آبرو کے لیے براءت حاصل کر لی۔" اگر مذکورہ معاملہ میں عالم کے سامنے نہ تو اس کی تحریم کی دلیل ظاہر اور واضح ہو اور نہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی اس کی حلت کی دلیل تو ایسی صورت میں وہ شرع کے ورود سے قبل کی اشیاء میں داخل ہو جائے گا۔ اب جو لوگ عقل کے لیے کسی حکم اور فیصلے کا اثبات نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ ایسی اشیاء کا کوئی حکم نہیں کیونکہ احکام تو شرعی ہوتے ہیں جبکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مذکورہ اشیاء کے بارے میں کوئی شرعی حکم معلوم نہیں اور دوسری طرف عقل کے لیے کسی حکم کا اثبات نہیں۔

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ ایسے امور میں عقل حاکم اور فیصل ہے' ان کے نزدیک اس بارے میں تین اقوال ہیں: یعنی تحریم' اباحت اور وقف۔ پھر مشتبہات کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ آیا ان کی تحریم مشتبہ ہے یا اس حرام کے ساتھ ان کا اشتباہ ہو گیا ہے جن کی تحریم بالکل واضح اور درست ہے۔ محققین نے دوسری بات کو ترجیح دی ہے اور مثال میں وہ حدیث بیان کی ہے جس کی روایت حضرت عقبہ بن الحارث صحابی رضی اللہ عنہ نے کی ہے کہ انھیں ایک سیاہ رنگ کی لونڈی نے بتایا کہ اس نے انھیں اور ان کی بیوی دونوں کو اپنا دودھ پلایا تھا' حضرت عقبہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا: "اب کیا ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات کہہ دی گئی۔" دودھ شریک بہن کی تحریم قطعی طور پر شرعاً درست ہے لیکن مذکورہ صحابی کو اس معلوم حرام کی وجہ سے اپنی بیوی کے بارے میں التباس ہو گیا۔ اس کی ایک اور مثال کھجور کا وہ ایک دانہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو راستے میں پڑا ہوا ملا تھا' اور آپؐ نے فرمایا تھا "اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ کہیں یہ دانہ زکوۃ یا صدقے کی کھجور میں سے نہ ہو تو اسے میں ضرور کھا لیتا۔" آپؐ پر صدقے کی تحریم صحیح تھی لیکن پھر اس معلوم حرام کی بنا پر مذکورہ کھجور کے دانے کے بارے میں آپؐ کو التباس ہو گیا۔

۱۔ مشتبہات' (مشتبہ امور) ایک روایت میں مشبہات بھی ہے' یعنی حرف میم پر پیش اور حرف باء پر تشدید کے ساتھ' اسی طرح مشتبہات کی روایت بھی ہے' یعنی حرف میم پر پیش اور حرف ہاء پر جزم کے ساتھ۔

۲۔ استبراء۔ یہ مہموز ہے اور اس کا مادہ برات ہے۔ یعنی شرعی مذمت کی زد میں آنے سے اسے برات حاصل ہو گئی اور اس کی عزت و آبرو لوگوں کی مذمت کا ہدف بننے سے بچ گئی۔

۳۔ یعنی قریب ہے کہ وہ حرام میں گر پڑے' یہاں لفظ "یوشک (قریب ہے) کو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس پر اس کے مابعد کے الفاظ کی دلالت ہو رہی ہے' کیونکہ اگر شبہات میں گر جانا حرام میں گر جانا ہوتا تو پھر یہ بین حرام کی قسم ہوتا' جبکہ اسے مستقل طور پر ایک قسم قرار دیا گیا ہے۔ اگلے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فقرے کی تشبیہ بھی اس پر دلالت کرتی ہے۔

رہ گئی وہ چیز جس کے بارے میں یہ التباس ہو کہ آیا اللہ نے اسے ہم پر حرام کر دیا ہے یا اسے ہمارے لئے حلال رکھا ہے تو کچھ ایسی احادیث موجود ہیں جو اس کی حلت پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث حضرت سعد بن وقاصؓ کی روایت کردہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسلمانوں کے بارے میں سب سے بڑا گنہگار شخص وہ ہے جس نے کسی ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا جس کی ابھی تحریم نہیں ہوئی تھی اور پھر اس کے سوال کی وجہ سے اس کی تحریم ہو گئی۔" اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ چیز سوال سے پہلے حلال تھی اور جب سائل کو اس کے بارے میں اشتباہ ہوا تو وہ اس کے متعلق پوچھ بیٹھا اور اس کے سوال کی وجہ سے وہ چیز حرام ہو گئی۔ ایک اور حدیث یہ ہے: "جن چیزوں کے بارے میں اللہ نے سکوت اختیار کیا ہے وہ ان میں سے ہیں جن کی معافی دے دی گئی ہے۔" اس حدیث کے کئی طرق ہیں اور اس کی تائید میں یہ قول باری بھی ہے (ویحل لھم الطیبات اور ان کے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کر دیتا ہے' سورۃ اعراف آیت ۱۵۷) اس لئے ہر وہ چیز جو پاکیزہ ہو اور اس کی تحریم ثابت نہ ہو وہ حلال ہو گی خواہ اس کی تحریم کا ہمیں اشتباہ کیوں نہ ہو۔ طیب یعنی پاکیزہ چیزوں سے مراد وہ اشیاء ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ہمارے لئے حلال کر دیا ہے' یا ان سے خاموشی اختیار کی ہے' اور خبیث یعنی گندی چیزیں وہ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے خواہ لوگ انھیں طیب کیوں نہ کہتے ہوں مثلاً شراب' یہ زمانہ جاہلیت میں عربوں کی زبان پر پاکیزہ ترین اشیاء میں سے ایک تھی۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ "پاکیزہ کمائی حلال ہے اور یہ خالص حلال ہے اور مشتبہ چیز ہمارے نزدیک حلال کے دائرے میں ہے اس کے حق میں دلائل کا ذکر ہم نے دیگر مواقع پر کیا ہے۔" اس کا ذکر "تنضید التمھید" کے مولف نے صدقہ کی ترغیب کے سلسلے میں السید محمد ابراہیم سے نقل کرتے ہوئے کیا ہے۔ ہم نے اپنے رسالے "القول المبین" کے اندر تحقیق کر کے واضح کر دیا ہے کہ متشابہ ہمارے نزدیک حلال بین کی قسم میں سے ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ مجھے اس کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے' اس سے پرہیز کرنا اولیٰ ہے' اور اس کے تین احوال ہیں: واجب' مستحب' مکروہ۔ ایسے متشابہ سے اجتناب واجب ہو گا جو کسی حرام کو مستلزم ہو۔ ایسے شخص کے ساتھ معاملات کرنے سے اجتناب مستحب ہو گا جس کے مال کا غالب حصہ حرام کا ہو اور مشروع رخصت سے اجتناب اور پرہیز مکروہ ہے۔" (اختتام اقتباس از خطابی)

شرح کے اندر مرقوم ہے کہ "مستحب کے سلسلے میں بعض دفعہ نزاع کی صورت پیدا ہو جاتی ہے'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اگر مال کا اغلب حصہ حرام ہو تو اس صورت میں اس کا واجب الاجتناب ہونا اولیٰ ہو گا۔ اسی طرح ہادویہ نے ان امور کے اندر ظالم کے ساتھ معاملہ کرنے کی بنیاد رکھی ہے جن کی تحریم کا گمان نہ ہو۔ اس لیے کہ جس مال میں حرام غالب ہو گا اس کی تحریم کا گمان پیدا ہو گا۔" ہم نے "ضوء النہار" کے حواشی میں اس بحث کی پوری وضاحت کر دی ہے۔

امام غزالی نے ورع یعنی تقویٰ اور پرہیزگاری کی کئی قسمیں کی ہیں: ایک ورع صدیقین سے متعلق ہے۔ یعنی ہر ایسی چیز کا ترک جس کی حلت پر کوئی واضح بینہ یعنی ثبوت اور دلیل موجود نہ ہو' دوم وہ ورع ہے جس کا تعلق متقین سے ہے' یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں کوئی شبہ نہ ہو لیکن خطرہ ہو کہیں یہ حرام تک کھینچ کر نہ لے جائے۔ تیسرے نمبر پر وہ ورع ہے جس کا تعلق صالحین سے ہے۔ یعنی ہر ایسی چیز کا ترک جس کے اندر احتمال پیدا ہو سکتا ہو بشرطیکہ اس احتمال کے لیے اس میں موقع و محل بھی ہو' بصورت دیگر یہ وسوسہ میں مبتلا لوگوں کی پرہیز گاری اور ورع کی صورت ہو گی۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ امام بخاری نے اس ورع کے لیے ایک باب قائم کر کے اس کا عنوان یہ رکھا ہے: "شبہات کے اندر وسوسہ نہ رکھنے والوں کا باب" مثلاً ایک شخص اس خدشے کے پیش نظر شکار کا گوشت کھانے سے باز رہے کہ کہیں شکار ہو جانے والا یہ جانور کسی انسان کے ہاتھ سے چھوٹ کر بھاگ نہ آیا ہو یا مثلاً ایک شخص کسی مجہول انسان سے اپنی ضروریات کی چیزیں خریدنے سے صرف اس لئے باز رہے کہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا مال حلال کا ہے یا حرام کا جبکہ مال کی تحریم پر دلالت کرنے والی کوئی علامت بھی موجود نہ ہو۔ یا کوئی شخص ایک چیز تناول کرنا صرف اس لئے ترک کر دے کہ اس کی حلت کے بارے میں جو حدیث وارد ہے اس کے ضعیف ہونے پر سب کا اتفاق ہے جبکہ مذکورہ چیز کی دلیل قوی ہو اور اس کی تاویل ممتنع یا مستبعد ہو نیز اس حدیث پر کلام کرنے کی گنجائش بھی ہو۔ ہمارے خیال میں قارئین کے لئے اتنی مثالیں ہی کافی ہیں۔

آپؐ کا ارشاد ہے "ہر باد شاہ کی ایک محفوظ چراگاہ ہوتی ہے" اس فقرے میں اس بات کی خبر دی گئی ہے جو عربوں اور دیگر اقوام کے باد شاہوں کے ہاں رائج تھی' وہ یہ کہ ہر باد شاہ کی اپنی ایک چراگاہ ہوتی تھی' جسے وہ عوام الناس سے محفوظ رکھتا تھا اور اس میں داخلے کی کسی کو اجازت نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اگر کوئی قسمت کا مارا اس میں داخل ہو جاتا تو اسے عبرت ناک سزا ملتی' اس لئے جو شخص اس سزا سے اپنے آپ کو بچا کے رکھنا چاہتا' وہ اس چراگاہ کے قریب بھی اس خوف سے نہ پھٹکتا کہ کہیں اس کے اندر نہ چلا جائے' یہاں زیر نظر فقرے کا ذکر مخاطبین کے لیے ضرب المثل کے طور پر ہوا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ پھر آپؐ نے مخاطبین کو بتا دیا کہ اللہ تعالیٰ کی محفوظ چراگاہ وہ امور ہیں جنہیں اس نے اپنے بندوں پر حرام کر دیا ہے۔

آپؐ کا ارشاد ہے: "جو شخص شبہات میں گرے گا . . . الخ" یعنی جو شخص مشتبہ امور میں گرے گا وہ گویا حرام کی چراگاہ کے گرد گھومے گا اور پھر اس چراگاہ سے قریب ہوتا چلا جائے گا اور جلد ہی اس میں گر پڑے گا۔ اس فقرے میں حرام کے ذرائع سے دور رہنے کی تلقین کی گئی ہے خواہ یہ ذرائع اپنی ذات کے اعتبار سے حرام نہ بھی ہوں تاہم ان ذرائع کو اختیار کرنے سے حرام میں گرنے کا خطرہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے اس لئے جو شخص اپنی ذات کے بارے میں احتیاط برتے وہ شبہات کے قریب بھی نہ جائے تاکہ معاصی میں گرنے کا خطرہ ہی نہ پیدا ہو۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ اور تاکید کے طور پر ہمیں بتایا کہ جسم کے اندر گوشت کا ایک ٹکڑا (مضغہ) ہے۔ اسے مضغہ اس لیے کہا گیا کہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے اسے منھ میں ڈال کر چبایا جا سکتا ہے۔ (منھ سے چبانے کو عربی میں (مضغ) کہتے ہیں) لیکن مذکورہ ٹکڑا باوجود چھوٹا ہونے کے پورے جسم کی درستی اور خرابی کا مدار اور اس کی بنیاد ہے' اگر گوشت کا یہ ٹکڑا درست رہے تو سارا جسم درست رہتا ہے اور اگر یہ ٹکڑا بگڑ جائے اور خراب ہو جائے تو پورے جسمانی نظام میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے امام غزالی کے کلام میں ہے کہ قلب سے گوشت کا ٹکڑا مراد نہیں ہے کیونکہ یہ ٹکڑا تو بہائم کے اندر بھی موجود ہے اور آنکھوں سے اسے دیکھا جا سکتا ہے۔ بلکہ قلب سے وہ ربانی اور روحانی لطیفہ مراد ہے جس کا اس جسمانی قلب کے ساتھ تعلق ہوتا ہے' یہ لطیفہ ہی حقیقت انسانی ہے' اس کے اندر ہی ادراک کی قوت ہوتی ہے اور پورے انسانی جسم میں اسی کو شناخت اور معرفت کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ اوراسی قلب سے خطاب کیا گیا ہے۔ جزا و سزا کا اسی کو سزا وار بنایا گیا ہے اور اسی سے طاعت کا مطالبہ ہوا ہے۔ اس لطیفہ کا جسمانی قلب کے ساتھ گہرا تعلق ہوتا ہے۔ انھوں نے مزید یہ کہا ہے کہ انسان کے تمام حواس اوراعضاء درحقیقت قلب کے لیے مسخر شدہ سپاہیوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح باطنی حواس بھی قلب کے نوکر چاکر اور مددگار ہیں۔ اور قلب ہی ان کے اندر متصرف اور ان کا مطمح نظر ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا حواس و اعضاء جبلی طور پر قلب کے اطاعت گزار ہوتے ہیں وہ نہ اس کے خلاف جا سکتے ہیں اور نہ ہی اس کے سامنے کسی سرکشی کا مظاہرہ کر سکتے ہیں۔ جس وقت قلب آنکھوں کو کھل جانے کا حکم دیتا ہے تو وہ کھل جاتی ہیں اور جب پیروں کو حرکت کرنے کا حکم کرتا ہے تو وہ حرکت میں آ جاتے ہیں اسی طرح جب زبان کو بولنے کا حکم دیتا ہے اور اس کا پکا ارادہ کر لیتا ہے تو زبان بولنے لگتی ہے'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح دیگر تمام اعضاء کی کیفیت ہے۔ قلب کے لیے اعضاء و حواس کا مسخر ہونا ایک طرح اللہ کے لیے فرشتوں کے مسخر ہونے کے مشابہ ہے۔ کیونکہ فرشتے اپنی جبلت کے اعتبار سے اللہ کے اطاعت گزار ہیں اوراس کی خلاف ورزی کی ان کے اندر قوت ہی نہیں ہے۔ البتہ دونوں کے درمیان ایک فرق ہے' وہ یہ کہ فرشتوں کو اپنے رب کی اطاعت کا علم ہوتا ہے جبکہ آنکھیں تسخیر کی بنا پر کھلتی اور بند ہوتی ہیں۔ دل کو سپاہیوں کی ضرورت اس بنا پر ہے کہ اللہ کی طرف سفر کرنے اور اس کے دیدار کے لیے منازل طے کرنے کی خاطر اسے سواری اور زاد راہ کی ضرورت ہے۔ اسی سفر اور دیدار کے لیے تو قلوب کی تخلیق ہوئی ہے۔ ارشاد باری ہے (وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون میں نے جن و انس کو صرف اس لئے پیدا کیا کہ وہ میری عبادت کریں' سورۃ ذاریات آیت ۵۶) جسم دل کا مرکب اور اس کی زاد راہ ہے علم ہے اور اسے زاد راہ تک پہنچانے والے اور اس زاد راہ کو زاد راہ بنانے کا موقعہ فراہم کرنے والے اسباب اعمال صالحہ ہیں۔ پھر امام غزالی نے اسی مفہوم کی جو طویل گفتگو کی ہے وہ پوری ایک جلد میں سما سکتی ہے۔ ہم نے ان کے کلام کی طرف صرف اشارہ کر دیا ہے تا کہ اس کے ذریعے کلام نبوی کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ لگایا جا سکے۔ نیز یہ کہ کلام نبوی ایک سمندر ہے اور اس کے قطرات کبھی خشک نہیں ہو سکتے۔ رہ گئی یہ بات کہ آیا دل عقل و فکر کا مقام و محل ہے یا دماغ تو علم آثار و حدیث کے مسائل سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کہ اس کے ذکر میں نیز اس بارے میں اختلافات کے بیان میں اپنا وقت صرف کیا جائے۔

۲/۱۳۸۵ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:
«تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة، إن أعطي رضي، وإن لم يعط لم يرض».
أخرجه البخاري.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"دینار و درہم اور جھور دار چادر کا غلام ہلاک ہوا کہ اگر اسے کچھ دے دیا جائے تو راضی رہے اور اگر نہ دیا جائے تو راضی نہ رہے۔" امام بخاری نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۔ القطیفۃ' ایسا کپڑا اور چادر جو جھوردار ہو یعنی روئیں دار

۲۔ تعس' القاموس کے بیان کے مطابق یہ بروزن سمع اور منع ہے۔ جب آپ کسی کو خطاب-

---

(۱) صحیح بخاری' کتاب الرقاق باب ۱۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر کے یہ لفظ کہیں گے تونعسس بروزن منع کہیں گے اور جب حکایت کریں گے تو تعسس بروزن فرح کہیں گے۔ اس کے معنی ہلاکت‘ لغزش‘ سقوط‘ شر‘ دوری اور انحطاط کے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینار و درھم کے غلام سے وہ شخص مراد لیا ہے جس کو دنیا طلبی اپنا غلام بنا لے اور وہ اس کے غلام جیسا ہو کر رہ جائے‘ اور اس کی ذات میں دنیا طلبی کا تصرف عین اسی طرح ہو جس طرح آقا اپنے غلام کے اندر تصرف کرتا ہے۔ تاکہ اسے دنیا مل جائے اور وہ دنیا کی لذتوں اور آسائشوں میں ہلکورے کھائے۔ یہاں دینار اور چھور دار کا ذکر محض مثال کے طور پر ہے ورنہ ہر وہ شخص اس کا غلام ہوتا ہے جسے دنیا نے کسی بھی معاملہ میں اپنا غلام بنا کر اللہ تعالیٰ کے اوامر سے غافل کر دیا ہو اور اس نے اللہ سے اپنی رضامندی اور ناراضگی کو اپنی مراد کے حصول اور عدم حصول کے ساتھ ٹانک دیا ہو۔ بعض لوگوں کو اقتدار و حکومت کی ہوس اپنا غلام بنا لیتی ہے اور بعض کو خوبصورت چہرے جبکہ بعض کو زمین کی مٹی سے محبت اپنے دام میں گرفتار کر لیتی ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ صرف ایسی دنیا داری قابل مذمت ہے جو بندے کو اللہ سے دور کر دے اور اس کی واجب طاعت و عبادت سے اسے مشغول و مصروف رکھے‘ ایسی دنیا داری قابل مذمت نہیں ہے جو اعمال صالحہ کی ادائیگی میں اس کی اعانت کرے ایسی دنیا داری کی طلب ضروری ہے اور اس کی تحصیل اس پر واجب ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیر نظر حدیث میں فرمایا: ”تو راضی رہے“ یعنی دنیا کے ٹکڑے حاصل کر کے اللہ سے راضی رہے پھر ارشاد ہوا ”اور اگر اسے دیا نہ جائے تو راضی نہ رہے“ یعنی نہ اللہ سے راضی رہے اور نہ ہی اپنی ذات سے اور اس طرح خشمگیں رہے۔ ایسا ہی شخص ہلاک ہو گیا کیونکہ اس نے اپنے آقا و مولیٰ سے راضی رہنے اور اس سے ناراض ہونے کے لیے دنیا کے حصول اور عدم حصول کو معیار بنا لیا۔ زیرنظر حدیث اس ارشاد باری کی نظیر ہے (و من الناس من یعبداللہ علی حرف فان اصابہ خیر اطمائن بہ وان اصابتہ فتنۃ ن انقلب علی وجھہ‘ اور لوگوں میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو کنارے کنارے رہ کر اللہ کی عبادت کرتا ہے اور اگر اسے خیر حاصل ہو جائے تو اس پر مطمئن ہو جاتا ہے اور اگر کوئی آزمائش اس پر آ پڑے تو اپنے چہرے پر گھوم جاتا ہے‘ سورۃ حج آیت ۱۱)۔

۱۳۸۲/۳ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: أخذَ رسول الله ﷺ بمنكبي، فقال: **«كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»**، وكان ابن عمر يقول: إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح، وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء، وخذ من

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحتك لسقمك، ومن حياتك لموتك. أخرجه البخاري.

حضرت ابن عمر[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے' وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دونوں کندھوں سے پکڑ کر فرمایا : "دنیا میں اس طرح رہو گویا کہ تم بے گھر اور بے در ہو یا کسی راستے کے راہی"۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ "جب تم شام کرو تو صبح کا انتظار نہ کرو اور جب صبح کرو تو شام کے منتظر نہ رہو۔ اور اپنی صحت کے زمانے سے اپنی بیماری کے زمانے کا سامان کر لو اور اپنی زندگی سے اپنی موت کا سامان بنا لو۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

حدیث میں مذکورہ امر ارشاد یعنی رہنمائی کے لیے ہے اور مفہوم یہ ہے کہ اپنی ذات کا خود اندازہ لگاؤ اور اسے وہی حیثیت دو جو ایک بے گھر بے در انسان کی یا کسی راستے کے راہی کی ہوتی ہے اس لئے کہ بے گھر بے در انسان بعض دفعہ کہیں اپنا ٹھکانہ بنا لیتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حرف عطف (او) اضراب کے لیے ہو (یعنی بمعنی بل) اس صورت میں معنی یہ ہو گا "بلکہ دنیا میں اس طرح رہو کہ گویا کسی راستے کے راہی ہو۔" اس لئے کہ بے گھر بے در انسان بعض دفعہ کسی شہر میں اپنا ٹھکانہ بنا لیتا ہے بخلاف گزرنے والے راہی کے اس کے پیش نظر تو مسافت طے کر کے منزل مقصود پر پہنچنا ہوتا ہے اور یہاں منزل مقصود اللہ کی ذات ہے۔ ارشاد باری ہے (وان الی ربک المنتھی اور تمہارے رب کی طرف ہی انتہا ہے)

ابن بطال نے کہا ہے کہ "بے گھر بے در انسان چونکہ لوگوں سے کم ہی مانوس ہوتا ہے۔ بلکہ ان سے اسے وحشت ہوتی ہے اور بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کسی کے پاس سے اس کا گزر ہو اور اس کے دل میں اس کے متعلق انس پیدا ہو جائے' اس لئے وہ اپنی نظروں میں ذلیل و حقیر ہوتا ہے بلکہ ہمیشہ خوفزدہ رہتا ہے۔ یہی کیفیت راستے کے راہی کی ہوتی ہے' وہ صرف اپنی زاد راہ لے کر اور سامان وغیرہ سے ہلکا پھلکا ہو کر سفر کرتا ہے اور سفر طے کرنے کی ہر رکاوٹ سے اپنا دامن چھڑاتا رہتا ہے۔ اس کے ساتھ تو صرف اس کا توشہ اور اس کی سواری ہوتی ہے' یہی دونوں چیزیں اسے اپنی منزل مقصود پر پہنچا دیتی ہیں۔"

---

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی روایت کا حوالہ : بخاری شریف کتاب الرقاق ج ۱۱ ص ۲۳۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیر نظر حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دنیاوی زندگی میں زہد کو ترجیح دی جائے اور دنیا سے صرف اتنا ہی لیا جائے جو منزل مقصود تک پہنچانے کے لیے کافی ہو اور بس گزارہ ہو جائے۔ جس طرح ایک مسافر کو اس کی منزل مقصود تک پہنچا دینے والے سامان سے زائد کی ضرورت نہیں ہوتی اسی طرح دنیا کے اندر ایک مومن کو اس سے زائد کی ضرورت نہیں جو اسے منزل تک پہنچا دے۔

زیر نظر حدیث کے ضمن میں حضرت ابن عمرؓ کے قول کے متعلق بعض علماء نے کہا ہے کہ یہ اسی مرفوع حدیث سے متفرع ہے اور زندگی کے انتہائی مختصر ہونے کے مفہوم کو متضمن ہے۔ اس میں عقل مند انسان سے اس حقیقت کو سمجھ لینے کا مطالبہ ہے کہ جب وہ شام کرے تو اسے صبح کا انتظار نہیں کرنا چاہیے اور جب صبح کرے تو شام ہونے کے انتظار میں نہیں رہنا چاہیے بلکہ یہ تصور رکھنا چاہیے کہ اس کی موت اس سے پہلے آ سکتی ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کے کلام میں اس بات کی اطلاع بھی ہے کہ انسان پر تندرستی اور بیماری کا آنا ضروری ہے' اس لئے وہ اپنی تندرستی کے زمانے کو غنیمت سمجھتے ہوئے اس کے اوقات کو ان کاموں میں لگائے جن سے اسے فائدہ ہو کیونکہ اسے نہیں معلوم کہ کب بیماری لاحق ہو جائے اور اس کی اطاعت گزاری کے اعمال کے درمیان حائل ہو جائے' نیز اس لئے بھی اسے اپنے زمانہ صحت کو اطاعت خداوندی میں صرف کرنا چاہیے کہ اگر وہ خدانخواستہ بیمار پڑ جائے تو زمانہ صحت میں اس سے سر زد ہونے والے اعمال صالحہ کی نیکیاں اس کے نامہ اعمال میں لکھی جاتی رہیں گی' اس طرح وہ اپنی صحت کے زمانے میں اپنی بیماری کے زمانے کے اندر طاعات کا ثواب حاصل کرنے کا سامان کر لے گا۔

۱۔ منکبی' یہ تثنیہ اور مفرد دونوں مروی ہے۔ یہ حرف کاف کی زیر کے ساتھ بازو اور کندھے کی ملنے والی جگہ کا نام ہے۔

۲۔ غریب اس شخص کو کہا جاتا ہے' جس کے ٹھکانے کے لیے کوئی مسکن نہ ہو' نہ کوئی گھر ہو جس سے وہ مانوس ہو اور نہ ہی کوئی شہر جس میں سکونت اختیار کر لے۔ جس طرح بہت زیادہ سیاحت کرنے والے (مسیح) کے متعلق کہاوت ہے کہ "مسیح بڑا خوش نصیب ہے' سیاحت میں مصروف ہے' نہ کوئی بچہ پیچھے ہے کہ اس کے مرنے کا غم ہو اور نہ کوئی مکان ہے جس کے برباد ہونے کا افسوس ہو۔" حدیث میں غریب کے لفظ پر عابر سبیل کا عطف دراصل عطف ترقی کے باب سے ہے' اور حرف عطف (او) شک کے نہیں بلکہ تخییر یا اباحت کے لیے ہے۔ (عطف ترقی کا مفہوم یہ ہے کہ معطوف علیہ میں جو معنی ہو معطوف کے اندر اس میں اور اضافہ ہو گیا ہو' ۔۔مترجم)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابن عمرؓ نے مزید فرمایا: "اپنی زندگی سے اپنی موت کا سامان بنا لو" یعنی زندگی اور صحت نیز نشاط کے ایام کے دوران ہی اپنی موت کا سامان مہیا کر لو وہ اس طرح کہ اس دوران ایسے اعمال صالحہ آگے بھیج دو جو موت کے بعد تمہارے کام آئیں۔ یہ بات اس حدیث کی نظیر ہے کہ: "سات باتوں سے پہلے پہلے جو نیک اعمال کر سکتے ہو کر لو (تمہیں تو بس ان کے انتظار میں رہنا چاہیے) تمہیں تو ایسے فقر اور تنگدستی کا انتظار ہونا چاہیے جو سب کچھ بھلا دے یا ایسی دولتمندی کا جو سرکش بنا دے یا ایسی بیماری کا جو سب کچھ خراب کر دے یا ایسے بڑھاپے کا جو سب کچھ جھٹلا دے یا ایسی موت کا جو تیار ہے یا دجال کا اور دجال تو ایسا شر ہے جس کا انتظار کیا جا رہا ہے' یا قیامت کا اور قیامت سب سے زیادہ تباہ کن اور تلخ ہے۔" امام ترمذی اور حاکم نے ابو ہریرہؓ سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

۱۳۸۷/۴ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ، «من تشبه بقوم فهو منهم». أخرجه أبو داود، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن عمر[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ ان میں سے ہی ہو گا۔" یہ ایک ضعیف حدیث ہے اور ائمہ حدیث کے ایک گروہ کے نزدیک صحابہ کرام کے ایک گروہ سے کچھ شواہد ہیں جو اس حدیث کو ضعف کے دائرے سے باہر نکال دیتے ہیں۔ اس کا ایک شاہد تو وہ مرفوع حدیث ہے جس کی روایت ابو یعلی نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے کہ "جو شخص کسی قوم کے عمل پر رضامند رہا وہ ان ہی میں سے ہوگیا۔"

زیر نظر حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص فاسقوں کی مشابہت اختیار کرے گا وہ فاسقوں میں سے ہو گا یا کافروں یا اہل بدعت کی مخصوص باتوں مثلاً ان کے لباس' سواری اور شکل و صورت وغیرہ میں ان کے طرز عمل کو اپنائے گا تو اس کا شمار ان میں ہو گا۔ اگر ایک شخص لباس کے اندر کافر کے ساتھ مشابہت اختیار کرے اور اس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے کہ اس مشابہت کی بناپر وہ ان کی طرح ہو جائے گا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا' اگر اس کا یہ اعتقاد نہ ہو تو اس صورت کے

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت "جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی . . . الخ" کے حوالے: سنن ابی داؤد ۴۰۱۳' مسند احمد ج ۲ ص ۵۰' ۹۲' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۳۱۳' ۳۲۲' مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۲۷۱' تاریخ اصفہان ج ۱ ص ۱۲۹' نصب الرایہ ج ۴ ص ۳۴۷'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ بعض کے نزدیک اس کی تکفیر کی جائے گی اور حدیث بظاہر اسی پر دلالت کرتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ تکفیر تو نہیں کی جائے گی البتہ تادیب کی جائے گی۔

۱۳۸۸/۵ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال: «يا غلام! احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله». رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

حضرت ابن عباس[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' وہ کہتے ہیں کہ "میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھا کہ آپؐ نے فرمایا: "اے لڑکے' اللہ کی نگہداشت کرو اللہ تمہاری نگہداشت کرے گا۔ اللہ کی نگہداشت کرو اسے اپنے سامنے پاؤ گے' اور جب تمہیں مانگنا ہو تو اللہ سے مانگو اور جب تمہیں مدد کی ضرورت ہو تو اللہ سے مدد حاصل کرو۔" امام ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اسے حسن صحیح کہا ہے۔

۱۔ یحفظک' یہ جواب امر ہے اور اگلے فقرے میں (تجدہ) بھی اسی طرح جواب امر ہے۔

۲۔ تجاھک' (اپنے اپنے) "القاموس" کے اس معنی "اپنے چہرے کے سامنے" بیان ہوئے ہیں۔

۳۔ واذا سالت' یعنی جب تمہیں حوائج دارین میں سے کسی حاجت اور ضرورت کی طلب ہو تو اللہ سے مانگو اس لئے کہ دارین کے تمام معاملات اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں۔

۴۔ حدیث کا پورا حصہ اس طرح ہے " تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ اگر پوری امت تمہیں کسی بات کا فائدہ پہنچانے پر یکجا اور متفق ہو جائے تو وہ تمہیں صرف اسی بات کا فائدہ پہنچا سکیں گے جو اللہ نے تمہارے حق میں لکھ دی ہے اور اگر سب کے سب تمہیں کوئی نقصان پہنچانے پر اکٹھ کر لیں تو وہ تمہیں صرف اسی بات کا نقصان پہنچا سکیں گے جو اللہ نے تمہارے خلاف لکھ دی ہے۔ لکھنے والے قلم خشک ہو گئے اور صحیفے لپیٹ دیئے گئے۔" امام احمد نے اس حدیث کی تخریج اسناد حسن کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے' اس کے الفاظ ہیں: "میں سواری پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا کہ آپؐ نے فرمایا: "اے لڑکے' یا اے بچونگڑے' کیا میں تمہیں چند ایسے کلمات نہ سکھا دوں جن کے ذریعے اللہ تمہیں فائدہ پہنچا دے" میں نے عرض کیا "کیوں نہیں" اس پر آپؐ نے فرمایا: "اللہ کی نگہداشت کرو اللہ تمہاری نگہداشت کرے گا' اللہ کی نگہداشت کرو' اسے اپنے آگے پاؤ گے' آرام کے

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی کتاب صفۃ القیامہ باب ۵۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زمانے میں اس کے ساتھ آشنائی رکھو' شدت کے زمانے میں وہ تمھارے ساتھ رابطہ رکھے گا' اور جب تمھیں مانگنا ہو تو اللہ سے مانگو' اور جب تمھیں مدد کی ضرورت ہو تو اللہ سے مدد طلب کرو۔ جو کچھ ہونے والا ہے قلم اسے لکھ کر خشک ہو چکا ہے۔ اگر ساری مخلوق تمھیں کسی چیز کا فائدہ پہنچانا چاہیں جس کا فیصلہ اللہ نے نہیں کیا تو وہ ایسا نہیں کر سکیں گے اور اگر وہ سب مل کر تمھیں کوئی ایسا نقصان پہنچانا چاہیں جو اللہ نے تمھارے خلاف نہیں لکھا تو وہ ایسا نہیں کر سکیں گے۔ تمھیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کسی ناپسندیدہ بات پر صبر کر لینے میں ڈھیروں خیر ہے اور مدد صبر پر آتی ہے اور پریشانی کے ساتھ کشادگی بھی ہے اور تنگی کے ساتھ آسانی اور فراخی ہے۔" اس حدیث کے کئی اور طرق بھی ہیں۔ یہ ایک جلیل القدر حدیث ہے۔ بعض علمائے حنابلہ نے تو اس حدیث کی تشریح میں الگ سے کتاب لکھی ہے کیونکہ یہ حدیث جلیل القدر نصیحتوں اور وصیتوں پر مشتمل ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اللہ کی نگہداشت کرو" سے اس کے حدود و عہود اور اوامر و نواہی کی نگہداشت مراد ہے ان کی نگہداشت کی صورت یہ ہے کہ اس کے اوامر بجا لائے جائیں اور نواہی سے اجتناب اور پرہیز کیا جائے نیز اس کے مقرر کردہ حدود سے تجاوز نہ کیا جائے اور جس کام کے کرنے کا اس نے حکم دیا ہے اسے پھلانگ کر وہ کام نہ کر لیا جائے جس سے اس نے روکا ہے۔ اس فقرے میں تمام فرائض و واجبات پر عمل اور منہیات کا ترک داخل ہے۔ ارشاد باری ہے (والحافظون لحدود اللہ اور اللہ کے حدود کی نگہداشت کرنے والے' سورۃ توبہ آیت ۱۱۲) نیز ارشاد باری ہے (ھذا ما توعدون لکل اواب حفیظ یہ وہ جنت جس کا تم سے ہر رجوع کرنے والے حفاظت کرنے والے کے لیے وعدہ کیا جاتا تھا' سورۃ ق آیت ۳۲) علماء نے حفیظ کی تفسیر اللہ کے اوامر کی حفاظت کرنے والے سے کی ہے' اس کی تفسیر ایسے شخص سے بھی کی گئی ہے جو اپنے گناہوں کی نگہداشت کرتا رہے۔ یہاں تک کہ واپس آ جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اللہ کی نگہداشت کے حکم میں وہ تمام باتیں داخل ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا' اور ان کی تفصیلات بہت پھیلی ہوئی اور وسیع ہیں۔

آپؐ کا ارشاد ہے: "تم اسے اپنے سامنے پاؤ گے۔" ایک اور طریق کے الفاظ ہیں: "وہ تمھاری نگہداشت کرے گا۔" دونوں معنی متقارب ہیں یعنی تم اسے اپنے سامنے اس طرح پاؤ گے کہ وہ تمھیں پوری پوری جزا دینے کے لیے دارین کے شرور سے تمھاری حفاظت فرمائے گا' جس طرح یہ قول باری ہے (و اوفوا بعھدی اوف بعھدکم تم میرے عہد کو پورا کر دو میں تمھارے عہد کو پورا کروں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گا) اللہ تعالٰی دنیا میں اس کی حفاظت اس طرح کرے گا کہ گناہوں میں ملوث ہونے سے اسے بچا لے گا' نیز خوف کی ہر بات سے اس کی نگہداشت کرے گا اور دنیا سے اٹھ جانے کے بعد اس کی آل اولاد کی حفاظت فرمائے گا جس طرح یہ ارشاد باری ہے (وکان ابوھما صالحا ان دونوں کا باپ نیک تھا)۔

آپؐ کا ارشاد ہے "اللہ سے مانگو" اس میں یہ حکم ہے کہ مانگنے کا کام صرف اللہ سے کرو اور اپنی حاجات صرف اس کے سامنے پیش کرو۔ امام ترمذی نے مرفوعا" روایت کی ہے کہ "اللہ سے اس کا فضل مانگو کیونکہ اللہ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کے سامنے دست سوال دراز کیا جائے۔"

ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرۃؓ کی مرفوع روایت ان الفاظ میں ہے : "جو شخص اللہ سے نہیں مانگتا اللہ اس سے ناراض ہو جاتا ہے۔" یہ روایت بھی ہے "اللہ تعالٰی گڑگڑا کر عاجزی سے دعا مانگنے والوں کو پسند کرتا ہے۔" ایک اور حدیث ہے "تم میں سے کوئی اپنے رب سے اپنی تمام حاجت طلب کرتا ہے یہاں تک کہ اگر اس کے جوتے کا تسمہ ٹوٹ جائے تو اسے بھی اللہ سے مانگتا ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کی ایک جماعت سے اس پر بیعت لی تھی کہ وہ لوگوں سے کچھ نہیں مانگیں گے۔ اس جماعت میں حضرت ابو بکرؓ ' حضرت ابو ذرؓ اور حضرت ثوبانؓ شامل تھے' اور ان سب کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ اگر سواری پر بیٹھے ہوئے ان میں سے کسی کا کوڑا نیچے گر جاتا یا اونٹنی کی مہار ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑتی تو اسے پکڑا دینے کے لیے کسی سے نہ کہتے۔

اپنی حاجات صرف اللہ سے طلب کرنے اور اس کی مخلوق سے طلب نہ کرنے کے حق میں عقل کی بھی دلالت ہے اور نقل (احادیث) کی بھی۔ اس لئے کہ سوال سے چہرے کی رونق جاتی رہتی ہے اور اس کی تہہ میں ایسی عاجزی پوشیدہ ہوتی ہے جس کا اظہار صرف ذات باری کے سامنے مناسب ہوتا ہے کیونکہ وہی ہر چیز پر قادر ہے اور وہ مطلقاً" غنی ذات ہے۔ جبکہ بندوں کے احوال و کوائف اس کے برعکس ہیں۔ مسلم شریف کے اندر حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث قدسی مروی ہے جس کے الفاظ ہیں : "اے میرے بندو' اگر تمہارے اول و آخر افراد اور تمہارے انس و جن ایک ہموار میدان میں آ کر کھڑے ہو جائیں اور مجھ سے مانگیں اور میں ہر فرد کو اس کا سوال پورا کر دوں تو اس سے میرے پاس جو کچھ ہے اس میں اتنی ہی کمی واقع ہو جائے گی جتنی کمی سمندر میں سوئی ڈبونے سے ہوتی ہے۔" ترمذی وغیرہ میں یہ اضافہ ہے : "یہ اس لئے کہ میں سخی ہوں' میرے پاس سب کچھ ہے اور میں مجد و شرف کا مالک ہوں' جو چاہتا ہوں کرتا ہوں' میری عطاء بھی کلام ہے اور میرا عذاب بھی کلام ہے' جب میں کسی بات کا ارادہ کرتا ہوں تو بس اتنا کہتا ہوں کہ "ہو جا" اور وہ ہو جاتی ہے۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپؐ کا ارشاد ہے "اور جب تمہیں مدد کی ضرورت ہو تو اللہ سے مدد مانگو اس قول باری سے ماخوذ ہے (و ایاک نستعین اور تجھ سے ہی مدد مانگتے ہیں) یعنی ہم مدد مانگنے میں صرف تجھ سے ہی رجوع کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابن عباسؓ کو حکم دینا کہ وہ تمام امور میں صرف اللہ وحدہ سے مدد مانگیں' اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے کہ وہ جو کام بھی کرنے کا ارادہ کریں اس میں صرف اور صرف اللہ سے مدد چاہیں۔ صرف اور صرف اللہ سے مدد چاہنے کے دو فائدے ہیں' پہلا فائدہ تو یہ ہے کہ بندہ طاعات کے اندر مستقل بالذات بننے سے عاجز ہے' دوسرا فائدہ یہ ہے کہ بندے کے دینی اور دنیوی مصالح کے سلسلے میں اللہ عزوجل کے سوا اس کا کوئی اور معین و مددگار نہیں۔ اور جس شخص کی اللہ نے اعانت کر دی وہی دراصل مدد یافتہ ہے اور جس کی اللہ نے مدد چھوڑ دی وہی دراصل درماندہ اور ناکارہ ہے۔ حدیث صحیح کے اندر ہے "جو باتیں تمہیں فائدہ دیتی ہوں ان کی طرف پورا دھیان دو' اللہ سے مدد مانگو اور عاجز نہ بنو۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بندوں کو تعلیم دی کہ وہ خطبہ حاجت میں کہیں "تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں' ہم اسی سے مدد مانگتے ہیں۔" آپؐ نے حضرت معاذؓ کو سکھایا تھا کہ ہر نماز کے بعد وہ یہ دعا کریں "اے میرے اللہ' اپنے ذکر و شکر اور اچھی طرح عبادت گزاری پر میری مدد فرما۔" بندہ تو مامورات کی ادائیگی' محظورات کے ترک اور مقدورات پر صبر کے لیے اللہ کی اعانت کا انتہائی محتاج ہے۔ سیدنا یعقوب علیہ السلام نے مقدور (تقدیر کے لکھے ہوئے) پر صبر کرنے کے سلسلے میں کہا تھا (واللہ المستعان علی ما تصفون جو کچھ تم بیان کر رہے ہو اس پر تو بس اللہ ہی سے مدد کی درخواست ہے۔)

درج بالا سطور میں مذکورہ نبوی نصیحتیں اور وصیتیں دنیاوی امور کے اندر اسباب اختیار کرنے کی منافی نہیں ہیں کیونکہ اسباب اختیار کرنا بھی منجملہ اللہ سے سوال اور اس سے اعانت کی طلب ہے۔ اس لئے کہ جو شخص مثلاً معاش کے جائز طریقوں میں سے کسی طریقے اور سبب کے تحت روزی طلب کرتا ہے' اسے اس جہت سے روزی مل جاتی ہے اور یہ درحقیقت اللہ کی طرف سے ہوتی ہے اور اگر اسے روزی سے محروم رکھا جاتا ہے تو یہ بھی اس کی بھلائی اور مفاد کی خاطر ہوتا ہے' لیکن اسے اس کا علم نہیں ہوتا' اور اگر پردہ اٹھا دیا جاتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس کے حق میں محرومی یافت کی بہ نسبت بہتر تھی۔

قابل تعریف کسب اور کمائی جس پر کمائی کرنے والے کو اجر بھی ملتا ہے وہ کمائی ہے جو اس غرض سے کی جائے کہ خود اپنی ضرورت بھی پوری ہو جائے اور اپنے اہل و عیال کی بھی۔ یا یہ کمائی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرورت سے زائد ہو اور زائد رقم کو خیر اور بھلائی کی راہوں میں صرف کرنے کے لیے تیار رکھا جائے مثلاً کسی ضرورت مند کو قرضہ دیا جائے یا صلہ رحمی کی جائے یا کسی طالب علم کی مدد کی جائے یا اسی طرح کی دیگر نیکیاں کی جائیں۔ اس زائد کمائی کو مذکورہ مصارف کے سوا کسی اور مصرف کے لیے نہ رکھا جائے' ورنہ یہ بات دنیا میں مصروفیت شمار ہو گی اور اس کے ذریعے دنیا کی محبت کا وہ دروازہ کھل جائے گا جو ہر برائی کی جڑ ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ : "حلال کمانا ایک فریضہ ہے۔" طبرانی' بیہقی اور قضاعی نے حضرت ابن مسعودؓ نے اس کی مرفوعاً" روایت کی ہے۔ اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے' اس کا نام عباد بن کثیر ہے۔ محدث دیلمی کے نزدیک حضرت انسؓ سے مروی اس حدیث کا ایک شاہد بھی ہے' اس کے الفاظ ہیں : "حلال کی طلب جہاد ہے۔" قضاعی نے اس کی روایت کی ہے۔ اور "الحلیۃ" کے اندر حضرت ابن عمرؓ سے بھی اسی طرح کی روایت منقول ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ حلال کمائی مستحب یا واجب ہے مگر اس قاعدہ سے وہ عالم مستثنیٰ ہے جو درس و تدریس میں مشغول ہو اور وہ حاکم بھی جس کے اوقات شریعت کے نفاذ میں صرف ہوتے ہوں۔ اسی طرح وہ شخص جو ولایت عامہ کا ذمہ دار ہو مثلاً امام المسلمین یعنی خلیفہ وقت۔ ان افراد کے لیے روزی نہ کمانا اولیٰ ہے کیونکہ اگر یہ لوگ رزق کمانے میں مصروف ہو جائیں گے تو جو امور ان کے ذمہ ہیں ان کی ادائیگی سے رہ جائیں گے۔ ان کی روزی کا بندوبست اس مال سے کیا جائے گا جو مسلمانوں کے مصالح و مفادات پورے کرنے کے لیے رکھا گیا ہو۔

۱۳۸۹/۶ وعن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! دلني على عمل إذا عملته أحبني الله، وأحبني الناس. فقال: **«ازهد في الدنيا، يحبك الله، وازهد فيما عند الناس، يحبك الناس»**. رواه ابن ماجه وغيره، وسنده حسن.

حضرت سہل بن سعد(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا : "اللہ کے رسول' مجھے کسی ایسے عمل کا پتہ بتا دیجئے کہ اگر میں اسے کر لوں تو اللہ بھی مجھے چاہے اور لوگ بھی مجھ سے محبت کریں۔" آپؐ نے جواب دیا : "دنیا سے بے رغبتی اختیار کرو' اللہ تم سے محبت کرے گا اور لوگوں کے پاس جو کچھ ہے اس سے بے رغبتی برتو' لوگ تم سے

---

(۱) حضرت سہل بن سعد کی روایت کا حوالہ : سنن ابن ماجہ کتاب الزہد ۴۱۰۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محبت کریں گے۔" ابن ماجہ وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

اس سند کے اندر ایک راوی خالد بن عمرو القرشی ہے اور اس کی روایت ترک کرنے پر سب کا اجماع ہے۔ یہ وضع حدیث کے گھناؤنے فعل کی طرف منسوب ہے۔ اس لیے حاکم کا یہ قول درست نہیں ہے کہ یہ صحیح حدیث ہے۔ ابو نعیم نے "الحلیۃ" کے اندر بروایت مجاہد حضرت انسؓ سے اس کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں لیکن اس روایت کی سند میں یہ خرابی ہے کہ حضرت انسؓ سے مجاہد کا سماع ثابت نہیں ہے۔ اس حدیث کی مرسل صورت میں بھی روایت ہوئی ہے۔ نووی نے شاید اس حدیث کے شواہد کی بنا پر اسے حسن کہا ہے۔

یہ حدیث زہد کے شرف اور اس کی فضیلت کی دلیل ہے نیز یہ کہ زہد یعنی دنیا سے بے رغبتی ایک بندے سے اللہ کی اور لوگوں کی محبت کا سبب ہے' اس لیے کہ جو شخص لوگوں کے مال و دولت کی طرف کسی رغبت اور طمع کا اظہار نہیں کرے گا تو لوگ اس سے محبت کریں گے کیونکہ انسانی طبائع جبلی طور پر ایسے شخص کو اپنے لیے بوجھ تصور کرتی ہیں جو اپنی ضرورتیں ان پر ڈالتا رہے اور ان کے مال و اسباب پر اس کی نظر لگی رہے۔

اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ بندوں کی محبت کا حصول اور اس کے ذرائع کے لیے کوشش میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ یہ یا تو مستحب ہے یا واجب' جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے' تم اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتے جب تک ایک دوسرے سے محبت نہ کرو۔" آپؐ نے سلام پھیلانے کی بھی ہدایت کی تھی کیونکہ اس سے محبت پیدا ہوتی ہے اور ایک دوسرے کو تحفے بھیجنے اور اسی طرح کے دیگر امور کی رہنمائی فرمائی تھی تا کہ اہل ایمان آپس میں ایک دوسرے سے محبت کریں۔

۱۳۹۰/۷ وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي». أخرجه مسلم.

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ[1] سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "اللہ تعالیٰ ایسے بندے سے محبت کرتا ہے جو پرہیزگار' مستغنی اور اس کی عبادت میں لگا رہنے والا گمنام شخص ہو۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

---

(۱) حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف کتاب الزہد ۲۹۶۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بندے سے اللہ کی محبت کی علماء نے یہ تفسیر کی ہے کہ اللہ اس کے لیے خیر و ہدایت اور اپنی رحمت کا ارادہ کرے' اور اس کے برعکس صورت بندے سے اللہ کی نفرت اور بغض کی صورت ہے۔ تقی اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے اوپر عائد شدہ واجبات کی ادائیگی کرے اور حرام شدہ امور سے مجتنب رہے۔ غنی وہ شخص ہے جو دل کا غنی ہو' یہی پسندیدہ غنی ہوتا ہے' (ایسے شخص کو مستغنی کہا جاتا ہے' مترجم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "ساز و سامان کی کثرت مالداری نہیں ہے' اصل مالداری دل کی مالداری ہے۔" عیاض نے اشارہ کیا ہے کہ اس سے مال کا غنی (دولتمند) مراد ہے۔ ہمارے نزدیک حدیث کے لفظ میں اس معنی کا بھی احتمال ہے۔ خفی (حرف خاء اور حرف فاء کے ساتھ) وہ گمنام شخص ہے جو اپنے رب کی عبادت میں لگا رہے اور اپنے کام سے کام رکھے۔ امام مسلم کے بعض راویوں نے اس لفظ کو حرف حاء کے ساتھ روایت کی ہے' اس کا ذکر قاضی عیاض نے کیا ہے' اس صورت میں اس سے وہ شخص مراد ہو گا جو انتہائی صلہ رحمی کرنے والا' رشتہ داروں اور دیگر کمزوروں کے ساتھ بڑی نرمی سے پیش آنے والا ہو۔

زیرِ نظر حدیث میں لوگوں سے الگ تھلگ رہنے اور ان سے اختلاط ترک کرنے کی فضیلت کی دلیل ہے۔

۱۳۹۱/۸ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». رواه الترمذي، وقال: حسن.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "انسان کے اسلام کی خوبی اور حسن یہ ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو ترک کر دے۔" امام ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

۱۔ لایعنیه جس کی اسے فکر نہ ہو' یہ فعل "عناہ یعنوہ و یعنیہ" سے بنا ہے معنی فکر مند کر دینا۔

یہ حدیث نبوی جوامع الکلم میں شمار ہوتی ہے یہ اقوال اور افعال دونوں کو عام ہے۔ اقوال کے سلسلے میں جس طرح یہ روایت ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفوں میں مذکور ہے کہ "جو شخص اپنے کلام کو اپنے عمل میں شمار کر لے اس کا بولنا بہت مختصر ہو جائے گا اور صرف ان ہی معاملات میں

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے : سنن ترمذی ۲۳۱۷' سنن ابن ماجہ ۳۹۷٦' مسند احمد ج ۱ ص ۲۰' الکامل لابن عدی ج ۳ ص ۹۰۷' ج ۴ ص ۱۵۸۸' ج ٦ ص ۲۳۴۱' مجمع الزوائد ج ۸ ص ۱۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لب کشائی کرے گا جن کی اسے فکر ہو اور ان سے اس کا تعلق ہو۔" یہ حدیث افعال کو بھی عام ہے اس لیے اس میں دنیا طلبی کے اندر توسع' مناصب و حکومت کی طلب' تعریف و توصیف کی چاہت اور اسی طرح کی وہ تمام باتیں داخل ہو جائیں گی جن کی ایک انسان کو اپنی دینی اصلاح اور دنیوی کفایت میں ضرورت نہیں ہوتی۔ علماء فرضی مسائل حل کرنے میں لگے رہتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ان کا یہ اشتغال لایعنی امور کے ضمن میں نہیں آتا بلکہ انھیں اس کا اجر ملے گا کیونکہ انھیں جب احادیث نبویہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ آخری زمانے میں علم کی قلت ہو گی اور جہالت عام ہو گی تو انھوں نے آنے والے زمانے اور اس میں موجود لوگوں کو پیش آنے والے مسائل کے بارے میں اجتہاد کیا اور نئے نئے فرضی مسائل زیربحث لا کر لوگوں کے لیے آسانی پیدا کر دی کیونکہ مذکورہ لوگوں کو احکام جاننے کی ضرورت ہو گی لیکن وہ بحث و تنقیح سے عاجز ہوں گے' اس صورت حال کے پیش نظر علماء نے اپنی طبیعتوں اور ذہنوں پر زور دے کر مختلف مسائل کی تخریج کی اور تقدیری یعنی فرضی مسائل بنائے' اور ناظرین جانتے ہیں کہ اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہوتا ہے۔ میں (شارح) کہتا ہوں کہ ناظرین سے یہ بات مخفی نہیں کہ مختلف تخریجات کرنا اور اندازوں سے فرضی مسائل بنانا قابل ستائش علم کا حصہ نہیں ہے اس لیے کہ ان کی غایت ایسے اقوال ہوتے ہیں جو مجتہدین کے اقوال سے نکلتے ہیں' یہ ان کے اپنے اقوال نہیں ہوتے اور نہ ہی ان کی تخریج کرنے والوں کے اقوال ہوتے ہیں۔ ایسے اقوال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی اور ان پر عمل کرنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ یہ کسی قائل کے اقوال تو ہوتے ہیں اور جو لوگ ان اقوال کو مانتے ہیں وہ لازمی طور پر مجتہد نہیں ہوتے اس لیے ان کی تقلید نہیں کی جا سکتی' تقلید تو عادل مجتہد کی کی جاتی ہے جبکہ ہم نے فرض کیا ہے کہ اصحاب تخریج مجتہد نہیں ہوتے رہ گئے تقدیری اور فرضی مسائل تو یہ بھی تخریجات کی ایک قسم ہیں کیونکہ ان فرضی مسائل میں اکثر یہی ہوتا ہے کہ اصحاب تخریج کے اقوال کی روشنی میں ان کے احکام معلوم کیے جاتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک مقولہ منقول ہے کہ "علم تو صرف ایک نقطہ تھا جسے جاہلوں نے پھیلا دیا۔" اگر دیکھا جائے تو تخریجات کے ان موضوعات کے اندر کتاب و سنت کا مطالعہ کرنے والے کے لیے ضرر پوشیدہ تھا' وہ اس طرح کہ ان تخریجات میں سر کھپانے والے ناظرین قرآن و سنت کے مطالعہ اور ان کی برکت کے حصول سے رہ گئے اور اپنی ساری عمریں ان تخریجات کی تقریر و توثیق میں صرف کر دیں۔ علمائے تحقیق کے کئی گروہوں نے اس پر اور اس میں اشتغال کی مذمت پر سیر حاصل بحث کی ہے' اگرچہ مذکورہ فرضی مسائل کے ساتھ ہر فریق کا اشتغال رہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۹۲/۹ وعن المقدام بن معد يكرب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطن»** أخرجه الترمذي، وحسنه.

حضرت مقدام بن معدیکرب[1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ابن آدم نے کوئی ایسا برتن نہیں بھرا جو اس کے پیٹ سے زیادہ بڑا ہو۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کر کے اسے حسن کہا ہے۔

ابن حبان نے "صحیح ابن حبان" میں اس کی تخریج کی ہے۔ پوری حدیث اس طرح ہے "ابن آدم کے لیے چند لقمے ہی کافی ہیں جو اس کی پشت سیدھی رکھیں' اگر اس نے لامحالہ یہ کرنا ---" ابن ماجہ کی روایت کے الفاظ ہیں "اگر ابن آدم پر اس کا نفس غالب آ جائے --- تو ایک تہائی اپنے طعام کے لیے' ایک تہائی اپنے پینے کے لیے اور ایک تہائی اپنی ذات کے لیے کر دے۔" زیر نظر حدیث کھانے پینے میں توسع' شکم سیری اور پرخوری کی مذمت کی دلیل ہے' اس کے ذریعے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ ایک بری چیز ہے کیونکہ اس کے اندر بہت سے دینی اور جسمانی مفاسد پوشیدہ ہیں' اس لیے کہ پرخوری اور زائد طعام کئی بیماریوں کا سبب بن جاتا ہے اور احکام الٰہی بجا لانے میں بھی رکاوٹ بنتا ہے۔ آپؐ کا یہ ارشاد کہ اپنی خوراک معدے کی گنجائش کا تہائی حصہ رکھو سیدالانام صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک بہترین رہنمائی ہے' کیونکہ خوراک کی یہ مقدار معدے کے لیے ہلکی ہوتی ہے' جسم کو پوری غذائیت مہیا کرتی ہے اور قوائع بدنیہ کو پورا پورا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور کسی قسم کی کوئی بیماری پیدا نہیں ہوتی۔ شکم سیری اور پرخوری کی مذمت میں کلام نبوی کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ محدث ابزار نے دو اسناد سے مرفوعاً" روایت کی ہے' ان میں سے ایک اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں' اور روایت کے الفاظ یہ ہیں: "دنیا میں جو شخص سب سے زیادہ شکم سیر ہو گا وہ قیامت میں سب سے بڑھ کر بھوکا ہو گا۔" یہ فقرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو جحیفہؓ سے اس وقت فرمایا تھا جب انھوں نے ایک ڈکار لی تھی' نیز یہ فرمایا تھا کہ "تیس سال ہو گئے میں نے پیٹ بھر کر کبھی کھانا نہیں کھایا" طبرانی نے اسناد حسن کے حوالے سے روایت کی ہے کہ "دنیا میں شکم سیری کرنے والے کل آخرت میں بھوکے رہنے والے ہوں گے۔" بیہقی نے یہ اضافہ کیا ہے "دنیا مومن کے لیے قید خانہ اور کافر کے لیے جنت ہے۔" طبرانی نے جید سند کے حوالے سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑے

---

(۱) حضرت مقدام کی روایت کا حوالہ: سنن ترمذی کتاب الزہد ۲۳۸۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیٹ والے شخص کو دیکھا اور اپنی انگلی کے اشارے سے فرمایا: "اگر یہ کسی اور جگہ ہوتا تو تمہارے لیے بہتر ہوتا۔" بیہقی نے روایت کی ہے' اور روایت کے الفاظ بھی ان کی نقل کردہ حدیث کے ہیں' اور اسے شیخین نے بھی مختصراً روایت کی ہے کہ "قیامت کے دن لمبے تڑنگے خوب کھانے پینے والے شخص کو لایا جائے گا لیکن اللہ کے نزدیک اس کا وزن مچھر کے پر کے برابر نہیں ہو گا' اگر تم چاہو تو یہ آیت پڑھ لو (فلانقیم لھم یوم القیامۃ وزنا ہم قیامت کے دن ان کے لیے کوئی وزن قائم نہیں کریں گے' سورۂ کہف آیت ۱۰۵) ابن ابی الدنیا نے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دن بھوک لگی' آپؐ نے ایک پتھر لیا اور اسے اپنے پیٹ پر رکھ دیا پھر فرمایا "آگاہ رہو' دنیا میں بہت سے کھانے والے اور آرام و راحت کی زندگی گزارنے والے قیامت کے دن بھوکے ننگے ہوں گے۔ آگاہ رہو' بہت سے لوگ اپنی ذات کو عزت دینے والے ہیں حالانکہ حقیقت میں وہ اسے ذلیل کرنے والے ہوتے ہیں۔ آگاہ رہو' بہت سے لوگ اپنی ذات کو ذلیل کرنے والے ہوتے ہیں حالانکہ وہ اسے عزت بخشنے والے ہوتے ہیں۔" یہ صحیح حدیث ہے کہ "ہر اس چیز کو کھا لینا بھی اسراف کی ایک صورت ہے جس کی تمہیں اشتہاء ہو۔" بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے' اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ "مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن میں دو مرتبہ کھاتے ہوئے دیکھ لیا اور فرمایا: "عائشہ' کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ پیٹ بھرنے کے سوا تمہارا کوئی اور مشغلہ بھی ہو۔ ایک دن میں دو مرتبہ کھانا اسراف کی ایک صورت ہے۔ اور اللہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" یہ صحیح حدیث ہے کہ "اسراف اور تکبر کے بغیر کھاؤ' پیو اور پہنو" ابن ابی الدنیا نے اور طبرانی نے "المعجم الاوسط" اور طرح طرح کے کپڑے پہنیں گے اور باچھیں پھیلا پھیلا کر باتیں کریں گے' یہی لوگ میری امت کے بدترین افراد ہوں گے۔" حضرت لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا تھا کہ "بیٹے' جب معدہ پر ہوجاتا ہے تو فکر اور سوچ کو نیند آ جاتی ہے اور حکمت و دانائی گونگی ہو جاتی ہے اور اعضاء عبادت گزاری سے رہ جاتے ہیں۔ طعام سے معدہ خالی رکھنے کے بڑے فوائد ہیں اور معدہ پر رکھنے کے بڑے نقصانات ہیں۔ بھوکے رہنے میں دل کی صفائی ہوتی ہے' ذہن جاگ اٹھتا ہے اور بصیرت تیز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ شکم پری کند ذہنی پیدا کر دیتی ہے اور دل کو اندھا بنا دیتی ہے نیز معدے اور دماغ میں کثرت سے بخارات یعنی گیس پیدا کر دیتی ہے جس طرح نشہ اپنا اثر کرتا ہے' پھر یہی بخارات فکر اور سوچ کے تمام راستوں پر حاوی ہو جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں دل افکار و تصورات کے میدانوں میں حرکت کرنے سے بوجھل بن جاتا ہے۔ معدے کو خالی رکھنے کے فوائد میں یہ باتیں بھی داخل ہیں کہ تمام معصیتوں کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شہوت اور خیال کا خاتمہ ہو جاتا ہے' اور برائی کی راہ دکھانے والے نفس پر انسان کا غلبہ ہو جاتا ہے' کیونکہ تمام معصیتوں کی جڑ اور بنیاد شہوات نفسانیہ اور قوائے جسمانیہ ہیں' نیز شہوات قوائے جسمانیہ کا مادہ ہیں جبکہ شہوات کا مادہ لامحالہ نوع بنوع کے کھانے ہیں' اس لیے تھوڑا کھانا ہر شہوت اور قوت کو کمزور کر دیتا ہے اور پوری پوری سعادت مندی اس بات کے اندر پوشیدہ ہے کہ انسان کو اپنے نفس پر قابو ہو اور پوری پوری بدبختی یہ ہے کہ انسان نفس کے قابو میں ہو۔"

ذوالنون بصری نے فرمایا: "جب کبھی میں نے شکم سیری کی مجھ سے یا تو کوئی معصیت سرزد ہو گئی یا میں نے کوئی گناہ کرنا چاہا۔" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رونما ہونے والی سب سے پہلی بدعت شکم سیری تھی۔ لوگوں نے جب اپنے پیٹ بھر لئے ان کے نفوس سرکشی کرتے ہوئے انھیں دنیا کی طرف لے گئے۔" ایک مقولہ ہے کہ "بھوک اللہ کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے۔" بھوک کی وجہ سے سب سے پہلے شہوت فرج اور شہوت کلام کا دفعیہ ہوتا ہے' اس لئے کہ بھوکے انسان کے اندر فضول باتوں کی شہوت حرکت میں نہیں آتی' جس کے نتیجے میں وہ زبان کی آفات سے چھوٹ جاتا ہے' اس کے اندر شہوت فرج بھی حرکت میں نہیں آتی اور اس کے نتیجے میں وہ حرام کاری میں مبتلا ہونے سے بچ جاتا ہے۔ معدے کو طعام سے خالی رکھنے کے فوائد میں قلت نوم (نیند کی کمی) بھی شامل ہے' کیونکہ جو شخص زیادہ کھائے گا پیئے گا وہ زیادہ سوئے گا اور زیادہ سوتے رہنے میں دنیا اور آخرت دونوں کا نقصان ہے نیز ہر قسم کی دینی اور دنیوی منفعت ہاتھ سے جاتی رہتی ہے۔ امام غزالی نے "احیاء العلوم" میں کم کھانے کے دس فائدے اور پرخوری کے دس نقصانات گنوائے ہیں۔ اس لئے بندے کو چاہئے کہ وہ اپنے آپ کو پرخوری کا عادی نہ بنائے کیونکہ یہ عادت اسے بہت زیادہ حریص ہو جانے کی طرف مائل کر دیتی ہے اور آگے چل کر اس کا تدارک مشکل ہو جاتا ہے اس لئے بندے کو چاہئے کہ شروع ہی سے اس عادت کو قابو میں کر کے اسے سنوارے اور درست راہ پر چلائے۔ یہ بات اس کے لئے اس کی بہ نسبت آسان ہے کہ وہ اسے خرابی پیدا کرنے پر جری بنا دے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں تاخیر ناقابل برداشت ہے کیونکہ یہ تجربے میں آنے والی ایک بات ہے اور ہر شخص نے اس کا تجربہ کیا ہے اور تجربہ برہان یعنی دلیل قطعی کی ایک قسم ہے۔

۱۰/۱۳۹۳ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«كل بني آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»**. أخرجه الترمذي وابن ماجه، وسنده قوي.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت انس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمام بنی آدم خطا کار ہیں اور بہترین خطاکار وہ ہیں جو بہت زیادہ توبہ کرنے والے ہیں۔" امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند قوی ہے۔

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ کوئی انسان خطاکاری سے خالی نہیں' کیونکہ اس قسم کی کمزوری اس کی فطرت میں رکھ دی گئی ہے۔ انسان خطا کا پتلا ہے اور اپنے مولیٰ کے اوامر بجا لانے اور نواہی سے رک جانے کے سلسلے میں بات نہ ماننے کی عادت اس کی جبلت میں ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے لطف و کرم سے اپنے بندوں کے لئے توبہ کا دروازہ کھول دیا ہے اور انھیں یہ بتا دیا ہے کہ بہترین خطا کار وہ ہیں جو کثرت سے توبہ کرنے والے ہیں اور اپنی خطاؤں کی کثرت کی مقدار کثرت سے توبہ کرتے ہیں۔ احادیث کے اندر اس بات کے دلائل موجود ہیں کہ بندہ جب خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور اس کے بعد صدق دل سے توبہ کر لیتا ہے تو اللہ بھی اس کی طرف رجوع کرتا ہے اور اسی طرح معاملہ چلتا رہتا ہے۔ اور اللہ کی چاہت رکھنے والا شخص ہرگز ہلاک نہیں ہو گا سوائے اس کے جو ہلاک ہوجائے۔ خطا کرنے کے عموم سے حضرت یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کی تخصیص کر دی گئی ہے کیونکہ یہ منقول ہے کہ انھوں نے کبھی کوئی غلطی کرنے کا ارادہ بھی نہیں کیا۔ ایک روایت کے مطابق انھوں نے ابلیس کو دیکھا' اس کے پاس لوگوں کو پھانسنے کیلئے ہر قسم کے پھندے تھے۔ حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اس سے ان پھندوں کے بارے میں پوچھا' اس نے جواب میں کہا کہ یہ شہوات کے وہ پھندے ہیں جن کے ذریعے میں بنی آدم کا شکار کرتا ہوں۔ انھوں نے پوچھا کہ آیا ان کے اندر میرے لئے بھی کوئی پھندا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ بس ایک پھندا ہے وہ یہ کہ کسی روز تم شکم سیر ہو کر کھا لو اور پھر ہم تمھیں نماز اور ذکر الٰہی سے غافل کر دیں۔ حضرت یحییٰؑ نے پوچھا کہ اس کے سوا کچھ اور ہے؟ ابلیس نے اس کا جواب نفی میں دیا۔ اس پر حضرت یحییٰؑ نے کہا: "اللہ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ میں کبھی بھی طعام سے اپنا پیٹ پر نہیں کروں گا۔ یہ سن کر ابلیس نے کہا کہ اللہ کے لئے مجھ پر لازم ہے کہ آئندہ میں کبھی کسی مسلمان کی خیر خواہی نہیں کروں گا۔

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کا حوالہ: سنن ابن ماجہ' کتاب الزھد ۴۲۵۱' سنن ترمذی (۲۴۹۹)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۹۴/۱۱ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الصمت حكمة، وقليل فاعله». أخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف. وصحح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم.

حضرت انس[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "خاموشی دانائی ہے اور اسے اختیار کرنے والے بہت تھوڑے لوگ ہیں۔" بیہقی نے "شعب الایمان" کے اندر ضعیف سند کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے اور درست بات یہ ہے کہ یہ موقوف روایت ہے اور حضرت لقمان حکیم کا قول ہے۔

اس مقولے کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت لقمان حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے اور دیکھا کہ وہ زرہ بن رہے ہیں۔ اس سے پہلے انھوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کو اس طرح زرہ بنتے نہیں دیکھا تھا۔ حضرت لقمان یہ دیکھ کر تعجب کرتے رہے اور پھر حضرت داؤدؑ سے اس کی وجہ پوچھنی چاہی لیکن ان کی حکمت اور دانائی نے انھیں خاموش رکھا۔ چنانچہ انھوں نے استفسار نہیں کیا۔ جب حضرت داؤدؑ زرہ بننے سے فارغ ہوئے تو کھڑے ہو کر اسے پہن لیا اور کہا "جنگ کے لئے یہ بڑی اچھی زرہ ہے۔" اس پر حضرت لقمان نے کہا "خاموشی حکمت ہے۔ . . تا آخر حدیث" ایک قول کے مطابق حضرت لقمان حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس سال بھر آتے جاتے رہے اور وہ مذکورہ سبب معلوم کرنا چاہتے تھے لیکن انھوں نے حضرت داؤدؑ سے اس بارے میں استفسار نہیں کیا۔ اس میں خاموشی کی خوبی اور اس کی تعریف و توصیف کی دلیل ہے' یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ فضول کلام سے خاموشی اختیار کی جائے۔

خاموشی کی تعریف پر دلالت کرنے والی بہت سی احادیث موجود ہیں' اور عقلاء نیز شعراء نے بھی اسے سراہا ہے۔ حدیث میں ہے کہ "جو خاموش رہا وہ نجات پا گیا" حضرت عقبہ بن عامرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ نجات کیا ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا: "اپنی زبان کو روکے رکھو۔ . . تا آخر حدیث" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص مجھے اپنے دونوں جبڑوں کے درمیان موجود چیز (زبان) اور اپنی دونوں ٹانگوں کے درمیان موجود عضو (آلۂ تناسل) کی ضمانت دے گا میں اسے جنت کی ضمانت دوں گا۔" حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث "خاموشی دانائی ہے۔ . الخ" کے حوالے: اتحاف السادۃ المتقین ج ۷ ص ۴۴۹' المطالب العالیۃ ۳۲۱۹' کنزل العمال ۶۸۸۰' الکامل لابن عدی ج ۵ ص ۱۸۱۶' کشف الخفاء ج ۲ ص ۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم سے عرض کیا کہ "ہم اپنی زبان سے جو کچھ کہتے ہیں کیا اس پر بھی ہمارا مواخذہ ہو گا؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا : " تمھاری ماں تمھیں روئے (تمھیں موت آئے) لوگوں کو ان کے نتھنوں کے بل (جہنم میں جو) گرایا جائے گا وہ ان کی زبانوں کی کاٹی ہوئی کھیتیوں کی وجہ سے ہو گا۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتا ہے وہ یا تو خیر کی بات کرے یا خاموش رہے۔" اس بارے میں احادیث کا ایک طویل سلسلہ ہے اور یہی حال آثار سلف کا بھی ہے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ فضول باتوں کی فہرست غیر محدود ہے البتہ اہم قسم کی فضول بات اللہ کی کتاب میں محدود کر دی گئی ہے۔ ارشاد باری ہے (لا خیر فی کثیر من نجواھم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس ان کی بہت سی سرگوشیوں میں خیر کا کوئی پہلو نہیں ہوتا' ہاں البتہ جو شخص کسی صدقہ یا نیکی یا لوگوں کے درمیان اصلاح کا حکم کرے (اس کی سرگوشی میں خیر ہوتی ہے) سورۃ نساء آیت ۱۱۴) فضول کلام کی آفتیں بھی لا تعداد ہیں' ان میں سے چند یہ ہیں : باطل کے اندر مشغولیت یعنی معاصی کی حکایت مثلاً عورتوں کے ساتھ اختلاط اور شراب کی مجالس کا بیان' فاسقوں کے طرز عمل اور مالداروں کے چونچلوں کا ذکر' بادشاہوں کی شان و شوکت اور ٹھاٹ باٹ نیز ان کی قابل مذمت رسومات اور ان کے ناپسندیدہ احوال کا تذکرہ۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں کہ انھیں نقل کرنا اور ان میں دلچسپی لینا حرام ہے۔ اسی طرح غیبت اور چغلخوری بھی فضول کلام کی آفتیں ہیں ان کی وجہ سے ایک شخص کی دینداری جس طرح متاثر ہوتی ہے اس کے لئے یہی کافی ہے۔ اسی طرح ریاکاری' مزاح اور بحث و تکرار بھی فضول کلام کی آفتوں میں شامل ہیں' علاوہ ازیں جھگڑا' لڑائی' سب و شتم' فحش گوئی' بد زبانی' لوگوں سے استہزاء اور مذاق اور کذب بیانی بھی اس کی آفتیں ہیں۔ امام غزالی نے "احیاء العلوم" میں بیس آفتوں کا ذکر کیا ہے اور ہر آفت پر بہت سادہ اور عمدہ کلام کیا ہے اور ساتھ ساتھ ان آفتوں کا علاج بھی بیان کیا ہے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ اخلاقی برائیوں سے ترہیب کا باب

۱/۱۳۹۵ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات، كما تأكل النار الحطب».
أخرجه أبو داود، ولابن ماجه من حديث أنس نحوه.

حضرت ابوہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "حسد سے بچو' کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ ایندھن کو۔" ابو داؤد نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔

حسد کے بارے میں بہت سی احادیث اور بہت سے آثار ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ حسد ہی وہ پہلا گناہ تھا جس کے ذریعے اللہ کی نافرمانی کی گئی' کیونکہ اللہ نے ابلیس کو حکم دیا تھا کہ وہ آدم کو سجدہ کرے۔ اس کے دل میں حضرت آدم کے خلاف حسد پیدا ہو گیا اور اس کے نتیجے میں سجدہ کرنے سے باز رہ کر اللہ کی نا فرمانی کا مرتکب ہوا۔ پھر اللہ نے اسے دھتکار دیا اور اس دھتکار کے نتیجے میں نہ صرف یہ کہ وہ ہر بلا اور فتنے میں مبتلا ہو گیا بلکہ تمام بندے بھی۔

حسد صرف نعمت پر ہوتا ہے۔ اگر تمھارے بھائی پر اللہ کی نعمت ہو تو اس کے بالمقابل تمھاری دو حالتیں ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ تم اس نعمت کو ناپسند کرو اور اس کے زائل ہو جانے کی خواہش تمھارے دل میں انگڑائی لے۔ اس کیفیت اور حالت کو حسد کا نام دیا جاتا ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ تم اس نعمت کا زوال نہ چاہو نہ ہی اس کا وجود اور دوام تمھیں ناپسند ہو لیکن تمھارے دل میں اپنے لئے اس جیسی نعمت کے حصول کی خواہش پیدا ہو جائے۔ اسے غبطہ کہتے ہیں۔ پہلی صورت تو ہر حال میں حرام ہے' البتہ اگر کافر یا فاجر شخص کسی نعمت سے بہرہ ور ہو اور وہ اسے فتنہ برپا کرنے' لوگوں کے آپس کے تعلقات خراب کرنے اور بندہ کی ایذا رسانی کا ذریعہ بنا لے تو ایسی صورت میں اگر تمھیں اس نعمت کا وجود ناپسند ہو اور تمھارے دل میں اس کے زائل ہو جانے کی خواہش ہو تو یہ حسد کی صورت نہیں ہو گی کیونکہ بحیثیت نعمت کے تمھیں اس کے زوال کی چاہت نہیں ہوگی بلکہ آلہ فساد ہونے کی بنا پر تم اس کا زوال چاہو گے۔

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد کتاب الادب ۴۹۰۳' سنن ابن ماجہ کتاب الزہد ۴۲۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حسد کی تحریم کی وجہ احادیث سے حاصل ہونے والے علم کی روشنی میں یہ ہے کہ گویا اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر اور بعض بندوں پر بعض کی تفضیل کے خلاف غصے اور ناراضگی کا اظہار ہے۔ بنابریں کسی شاعر نے کہا ہے۔

۱۔ ایا کم کی ضمیر تحذیر کی بنا پر منصوب ہے اور حسد محذر منہ (جس سے ڈرایا جائے) ہے۔

الا قل لمن کان لی حاسداً
اتدری علی من اسات الادب

جو شخص مجھ سے حسد کرتا ہے اس سے ذرا کہدو کہ تمہیں معلوم بھی ہے کہ یہ حرکت کر کے کس ذات کی تم نے بے ادبی کی ہے؟

اسات علی اللہ فی فعلہ
لانک لم ترض لی ما وھب

تم نے اللہ کے افعال کے سلسلے میں اس کے ساتھ سوء ادب کا مظاہرہ کیا ہے کیونکہ اس نے جو نعمت مجھے عطا کی اس پر تم خوش نہیں ہوئے اگر حاسد کے دل میں حاسدانہ خیال پیدا ہو جائے اور پھر وہ اسے اپنے قلب و ذہن سے جھٹک دے اور پوری کوشش سے ایسا کر لے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا بلکہ اپنی ذات سے اس اخلاقی برائی کو دور کرنے کی بنا پر اسے اجر ملے گا۔ اگر حاسد اپنے محسود سے نعمت کے زوال کے لئے کوشاں ہو گا تو وہ زیادتی کرنے والا شمار ہو گا اور اگر عجز کی بنا پر وہ یہ کوشش نہ کر سکے اور نہ ہی اس کا اظہار کرے تو دیکھا جائے گا کہ امکان کی صورت میں وہ اسے کر گزرنے والا ہے تو اس پر گناہ کا بوجھ ہو گا ورنہ نہیں یعنی اس پر کوئی بوجھ نہیں ہو گا کیونکہ دل میں پیدا ہونے والی نفسانی خواہشات کو وہ دور نہیں کر سکتا اس لئے اس کے حق میں اتنا ہی کافی ہو گا کہ ان پر عمل نہ کرنے نیز اس کا عزم نہ رکھنے کے سلسلے میں نفس کے ساتھ مجاہدہ جاری رکھے۔

"احیاء العلوم" میں مرقوم ہے کہ اگر ایک شخص کی حالت اور پوزیشن یہ ہو کہ معاملہ ہاتھ میں آنے اور اختیارات واپس ہونے پر وہ اپنے بھائی کی نعمت کو زائل کرنے میں لگ سکتا ہو تو وہ قابل مذمت حاسد شمار ہو گا اور اگر اس نعمت کو زائل کرنے کی جدوجہد کے راستے میں تقویٰ نہ آڑے آیا ہو تو ایسی صورت میں اپنے محسود سے زوال نعمت کیلئے اس کے دل میں کلبلانے والے جذبات قابل معافی ہوں گے خواہ اپنی دینداری اور دانائی کی بنا پر اپنے ان سفلی جذبات کو وہ انتہائی ناپسند کیوں نہ کرتا ہو۔ یہ تفصیل اس حدیث کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی روایت عبدالرزاق نے مرفوعاً" کی ہے کہ "تین

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باتیں ایسی ہیں جن سے کوئی بھی نہیں بچتا وہ ہیں: بدشگونی' ظن اور حسد۔" عرض کیا گیا: "اللہ کے رسول! ان سے چھٹکارے کی کیا صورت ہے؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "جب تم (سفر پر جاتے ہوئے) بدشگونی لو تو واپس نہ مڑو (بلکہ اپنا سفر اور کام جاری رکھو) اور جب تم ظن و گمان سے کام لو تو اسے حقیقت کا جامہ نہ پہناؤ اور جب تم حسد کرو تو زیادتی نہ کرو۔" ابو نعیم نے روایت کی ہے کہ "ہر ابن آدم حاسد ہوتا ہے اور کسی ایک حاسد کو اس کا حسد اس وقت تک کوئی نقصان نہیں پہنچاتا جب تک وہ اس کا اظہار اپنی زبان سے نہ کر دے یا اپنے ہاتھ سے اس کے خلاف کوئی کام نہ کرے۔" اسی مفہوم کی دیگر کئی اور احادیث ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک پر کوئی نہ کوئی تنقید ہوئی ہے۔

ابن حجر الہیثمی نے "الزواجر" میں لکھا ہے کہ "حسد کے کئی مراتب ہیں' وہ یہ ہیں کہ یا تو دوسرے شخص کو حاصل ہونے والی نعمت کے زوال کی چاہت ہو گی خواہ یہ نعمت حاسد کی طرف منتقل نہ بھی ہو۔ یہ حسد کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ یا حاسد کی طرف اس کے یا اس جیسی نعمت کے منتقل ہوجانے کی بھی خواہش ہو یا زوال نعمت کی چاہت صرف اس بنا پر ہو کہ محسود اس سے ممتاز نہ ہو سکے یا زوال نعمت کی چاہت کے ساتھ یہ چاہت نہ ہو' حسد کی یہ آخری صورت اگر دنیاوی طور پر ہو تو قابل معافی ہے اور اگر دینی طور پر ہو تو قابل طلب ہے۔" اس آخری صورت کو غیرت کا نام دیا جاتا ہے۔ اگر یہ غیرت دین کے سلسلے میں ہو تو مطلوب ہو گی اور اسی پر وہ حدیث محمول ہے جس کی روایت حضرات شیخین نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "حسد صرف دو افراد سے کیا جا سکتا ہے: ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن کا علم دیا اور وہ دن رات اس پر عمل میں لگا رہتا ہے' اور دوسرا وہ شخص جسے اللہ نے مال دیا اور وہ دن رات اسے (اللہ کی راہ میں) خرچ کرنے میں لگا رہتا ہے۔" یہاں مراد یہ ہے کہ ان دونوں صفات سے متصف افراد کو دیکھ کر کسی کی غیرت جاگ اٹھے اور پھر اس راہ پر چل نکلنے کی محبت میں وہ ان کی اقتداء کرے۔ اس کا نام حسد رکھنا شاید مجازاً" ہے۔

زیر نظر حدیث حسد کی تحریم پر نیز اس کے کبیرہ گناہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اور نیکیوں کو کھا جانے کی حسد کی طرف نسبت استعارہ کے باب سے ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جس طرح آگ ایندھن کو کھا جاتی ہے۔" اس میں حسد کی وجہ سے نیکیوں کے ضیاع کی حقیقت بیان کی گئی ہے کہ یہ ضیاع اسی طرح ہوتا ہے جس طرح آگ کی وجہ سے ایندھن جل کر راکھ اور ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ دل سے حسد کے جذبے کو زائل کرنے کی دوا یہ ہے کہ حاسد اچھی طرح یہ بات سمجھ لے کہ وہ اپنے حسد کے ذریعے محسود کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا نہ تو دنیا میں اور نہ ہی دین میں' بلکہ اس کے حسد کا وبال دارین کے اندر اس پر ہی پڑے گا کیونکہ صرف حسد کی بنا پر کوئی نعمت کبھی زائل نہیں ہوتی' ورنہ کسی پر اللہ کی کوئی نعمت باقی نہیں رہتی' یہاں تک کہ نعمت ایمان بھی' اس لئے کہ کافر دل سے چاہتے تھے کہ اہل ایمان سے ایمان کی نعمت زائل ہوجائے۔ اس کے برعکس محسود کو حاسد کی نیکیوں سے بہرہ ور ہونے کا موقعہ مل جاتا ہے کیونکہ وہ ایک اعتبار سے مظلوم ہوتا ہے خاص طور پر جبکہ حاسد اس کی تذلیل اور غیبت نیز اس کی پردہ دری وغیرہ دیگر انواع و اقسام کی ایذا رسانی میں اپنی زبان درازی سے کام لے' نتیجہ یہ ہوگا کہ جب حاسد اللہ کے ہاں پہنچے گا تو نیکیوں سے تہی دست اور آخرت کی نعمتوں سے اسی طرح محروم ہوکر جائے گا جس طرح دنیا میں سکون قلب' اطمینان اور سلامتی صدر سے محروم تھا۔ اگر ایک عاقل شخص ان باتوں پر غور کرے تو اسے معلوم ہو جائے کہ اس نے حسد کر کے دنیا و آخرت دونوں میں اپنے لیے غم' ذلت اور مصیبت پیدا کر لی ہے۔

۱۳۹۶/۲ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب». متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"زبردست وہ نہیں جو (کشتی میں اپنے مدمقابل آنے والوں کو) کثرت سے پچھاڑے' زبردست تو وہ ہے جو غصے کے وقت اپنے اوپر قابو رکھے۔" متفق علیہ۔

حدیث میں مذکورہ لفظ شدید سے معنوی قوت کی شدت مراد ہے اور وہ مجاہدہ نفس اور جھگڑے کے وقت اس پر قابو پانے اور اسے غصہ دلانے والے سے انتقام لینے کیلئے دیگر اعضاء کو جھنجوڑنے سے اسے گرفت میں رکھنے کا نام ہے' اس لئے کہ نفس بڑی تعداد میں دشمنوں کی طرح ہے اور اس کی خواہشات پر غلبہ پانا ایسا ہے جیسے ایک زبردست اور طاقتور انسان بڑی تعداد میں لوگوں کی ایک جماعت پر

---

(۱) حضرت ابوہریرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الادب ج ۱۰ ص ۵۱۸' مسلم شریف کتاب البرو الصلۃ ۲۶۰۹' مسند احمد ج ۱ ص ۳۸۲ ج ۲ ص ۲۳۶' ۲۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلبہ حاصل کر کے انھیں اس سے من مانے کام کرانے سے روک دے۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ نفس کے ساتھ جہاد دشمن کے ساتھ جہاد کی بہ نسبت زیادہ مشکل ہے' کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو تمام لوگوں سے بڑھ کر قوی قرار دیا جو غصے کے وقت اپنے اوپر قابو رکھے غضب اور غصے کی حقیقت یہ ہے کہ انتقام کے ارادے سے نفس جسم سے باہر کی طرف حرکت کرے۔ حدیث کے اندر یہ رہنمائی ہے کہ جس شخص کو کسی وجہ سے غصہ آ جائے اور غصہ دلانے والے سے انتقام لینے کے لئے نفس حرکت میں آ جائے تو وہ نفس کے ساتھ جہاد کرتے ہوئے اس کے مطلوبہ مقصد سے اسے روک دے۔ غصہ انسان کے اندر ایک فطری اور طبعی امر ہے۔ جس وقت کسی چیز کے حصول کا قصد کرتا ہے یا اس کے حصول کی راہ میں اس کے ساتھ تنازعہ کھڑا کر دیا جاتا ہے تو اس کے اندر غصے کی آگ بھڑک اٹھتی ہے' اس کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اور آنکھیں خون کے دباؤ سے سرخ ہو جاتی ہیں اس لئے کہ انسان کا چہرہ اس کے اندرونی جذبات کی ترجمانی کرتا ہے۔ یہ ساری کیفیت اس وقت رونما ہوتی ہے جب ایک شخص کو اپنے سے کمتر پر غصہ آتا ہے اور اس پر غلبے کا اسے پورا شعور ہوتا ہے۔ لیکن اگر اپنے سے برتر پر اسے غصہ آئے تو اس کے نتیجے میں اس کی جلد کے ظاہری حصے سے خون سکڑ کر جوف قلب میں پہنچ جاتا ہے اور خوف کے مارے رنگ زرد ہو جاتا ہے' اگر اسے اپنے ہمسر پر غصہ آجائے تو دوران خون انقباض اور انبساط کے درمیان چکر کھاتا ہے اس لئے کبھی اس کا چہرہ سرخ ہو جاتا ہے اور کبھی زرد' غصے پر باطن اور ظاہر دونوں کے تغیر کا ترتب ہوتا ہے مثلاً رنگ کا تغیر' اعضاء میں کپکپی' بغیر کسی ترتیب کے افعال کا صدور اور اخلاق و سلوک میں تبدیلی' یہاں تک کہ اگر غضبناک شخص غضب کی حالت میں اپنے چہرے کے تاثرات کو دیکھ لے تو شاید اپنی شکل و صورت کی قباحت اور اپنی بدخلقی سے شرم سار ہو کر اس کا غصہ ٹھنڈا ہو جائے۔ یہ تو ظاہری کیفیت تھی جب کہ باطن میں غصے کی قباحت ظاہر سے بھی زیادہ شدید ہے۔ کیونکہ غصہ انسان کے دل میں ایک کینہ اور عداوت پیدا کر دیتا ہے اور مختلف قسم کے برے خیالات دل میں جاگزیں ہو جاتے ہیں' بلکہ غصہ ور کے باطن کی قباحت اس کے ظاہر کے تغیر سے پہلے وجود میں آ جاتی ہے' کیونکہ ظاہر کا تغیر درحقیقت باطن کے تغیر کا ثمرہ ہوتا ہے اور پھر زبان سے سب و شتم اور فحش گوئی کا گندہ نالہ جاری ہو جاتا ہے اور افعال کے اندر اس کا اظہار مار پٹائی اور قتل وغیرہ دیگر مفاسد کی شکل میں ہوتا ہے۔ تاہم احادیث کے اندر غصے کی بیماری کی دوا کا ذکر آیا ہے۔ جو درج ذیل ہے۔

ابن عساکر نے ایک موقوف روایت بیان کی ہے کہ "غضب شیطانی عمل ہے اور شیطان آگ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے بنایا گیا ہے اور پانی آگ کو بجھا دیتا ہے اس لیے جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو وہ غسل کر لے۔" ایک روایت میں ہے کہ "وہ وضوء کر لے۔" ابن ابی الدنیا نے روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے اور پھر وہ اعوذ باللہ کہے تو اس کا غصہ ٹھنڈا ہو جائے گا۔" امام احمد نے روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو خاموش ہو جائے۔ امام احمد' ابو داؤد اور ابن حبان نے روایت کی ہے کہ جب تم میں سے کسی کو غصہ آئے تو اٹھ کر بیٹھ جائے اور اگر غصہ دور ہو جائے تو فبہا ورنہ لیٹ جائے۔" ابو الشیخ نے روایت کی ہے کہ "غصہ شیطان کا فعل ہے اگر تم میں سے کسی کو کھڑے کھڑے غصہ آ جائے تو بیٹھ جائے اور اگر بیٹھے بیٹھے آ جائے تو لیٹ جائے۔" ان احادیث میں مذکورہ نہی کا رخ ناحق غصے کی طرف ہے۔ امام بخاری نے ایک باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے "اللہ کے معاملہ میں جائز شدت اور غصے کا باب' نیز ارشاد باری ہے (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم۔ کافروں اور منافقوں کے ساتھ جہاد کرو اور ان پر سختی کرو۔ سورۃ توبہ آیت ۷۳)" اس کے ذیل میں امام بخاری نے پانچ حدیثیں بیان کی ہیں اور ہر حدیث میں مختلف اسباب کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غصے کا ذکر ہے جبکہ ان اسباب کا مرجع یہ تھا کہ آپؐ کو اللہ کے معاملہ میں یہ غصہ آیا تھا۔ اللہ کے معاملہ میں آپؐ کی طرف سے غصے کا اظہار اس بنا پر تھا کہ یہ معاملہ اور زیادہ موکد اور پختہ ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کے غصے کا ذکر کیا ہے۔ انھیں غصہ گوسالہ پرستی دیکھ کر آیا تھا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے (ولما سكت عن موسى الغضب اور جب موسیٰؑ کا غصہ ٹھنڈا ہو گیا۔ سورۃ اعراف آیت ۱۵۴)۔

۱۔ الصرعۃ (حرف صاد پر پیش' راء پر زبر اور حرف عین مفتوح) بروزن ہمزۃ' یہ مبالغہ کا صیغہ ہے' یعنی کثرت سے پچھاڑنے والا۔

۱۳۹۷/۳ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الظلم ظلمات يوم القيامة». متفق عليه.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ظلم قیامت کے دن تاریکیوں کی شکل اختیار کر لے گا۔" متفق علیہ یہ حدیث ظلم و ستم کی تحریم کی

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۳ ص ۱۶۹' سنن ترمذی ۲۰۳۰' مسند احمد ج ۲ ص ۱۳۷' ۱۵۶' ۱۵۹' السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۹۳' ج ۱۰ ص ۱۳۴' الادب المفرد ۴۷۰' ۴۸۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلیل ہے اور یہ ظلم و ستم کی تمام انواع کو شامل ہے خواہ کسی جان یا مال یا عزت و آبرو کے سلسلے میں کسی مومن یا کافر یا فاسق کے ساتھ ظلم ہوا ہو۔ ظلم کے بارے میں خبر کہ قیامت کے دن وہ تاریکیوں کی شکل اختیار کر لے گا' اس کے بارے میں تین اقوال ہیں: پہلے قول کے مطابق یہ اپنے ظاہر پر ہے اور قیامت کے دن یہی ظلم ظالم کے حق میں اندھیروں کی شکل اختیار کر لے گا اور اسے کوئی راستہ نظر نہیں آئے گا جبکہ اہل ایمان کا نور اس دن اس کے سامنے اور ان کے دائیں حرکت میں ہو گا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ظلمات سے شدائد مراد ہیں' اور قول باری (قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر آپ کہہ دیجئے کہ تمہیں خشکی اور سمندری ظلمات (سختیوں) سے کون نجات دیتا ہے' سورۃ انعام آیت ۶۳) کی تفسیر اسی کے ساتھ کی گئی ہے۔ یعنی بر و بحر کی شدائد سے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مذکورہ لفظ سزا اور عقوبت سے کنایہ ہے۔

۱۳۹۸/۴ وعن جابر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتقوا الظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة. واتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم**».

أخرجه مسلم.

حضرت جابر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ظلم کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ ظلم قیامت کے دن ظلمات یعنی تاریکیوں کی شکل اختیار کر لے گا' اور شدت بخل (کنجوسی) سے پرہیز کرو کیونکہ شدت بخل نے تم سے پہلی قوموں کو ہلاک کر دیا۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

حدیث کے اندر مذکور لفظ شح (کنجوسی) اور بخل کے درمیان فرق کے بارے میں کئی اقوال ہیں۔ شح کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ یہ بخل سے بڑھ کر ہے' اور ممانعت میں اس کا درجہ بخل سے اونچا ہے۔ ایک اور قول کے مطابق بخل کے ساتھ طمع بھی ہو تو اسے شح کہیں گے۔ ایک تیسرا قول یہ ہے کہ بخل تو بعض امور میں ہوتا ہے جبکہ شح عام ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ بخل کا تعلق خاص طور پر مال کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ شح مال اور معروف یعنی نیکی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ پانچویں قول کے مطابق ایک شخص کے پاس جو چیز نہ ہو اس کے بارے میں حرص شح کہلاتی ہے اور جو چیز اپنے پاس ہو اس کے بارے میں کنجوسی بخل کے نام سے موسوم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) حضرت جابر کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف کتاب البر والصلۃ ۲۵۷۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"کیونکہ شدت بخل نے تم سے پہلی قوموں کو ہلاک کر دیا۔" اس میں احتمال ہے کہ آپؐ نے دنیوی ہلاکت مراد لی ہے جس کی تفسیر حدیث کے آخری حصے میں ان الفاظ سے کر دی گئی ہے کہ "اس شدت بخل نے انھیں اس پر آمادہ کر دیا کہ وہ اپنا خون بہائیں اور اپنے محارم (حرام شدہ اموال اور عزت و ناموس وغیرہ) کو حلال ٹھہرائیں۔" یہ دنیوی ہلاکت تھی اور اس پر انھیں آمادہ کرنے والی چیز ان کا وہ بخل تھا جو مال کی حفاظت' اسے جمع کرنے' اس میں اضافہ کرنے اور خرچ ہونے سے اسے بچانے کا سبب بنا۔ انھوں نے اپنا مال بچانے کے لئے دوسروں کا مال بھی اس کے ساتھ ضم کر لیا اور یہ بات تو سب جانتے ہیں کہ جنگ کے بغیر غیروں کا مال ہتھیایا نہیں جا سکتا اور غصب کے عمل کے بغیر یہ ہاتھ نہیں آتا۔ لیکن غصب اور چھین جھپٹ کا یہ عمل قتل اور محارم کو حلال ٹھہرانے تک لے جاتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ہلاکت سے اخروی ہلاکت مراد ہو' کیونکہ ان کے ظلم و ستم والے اعمال کے نتیجے میں اخروی ہلاکت ہی متفرع ہوئی تھی۔ تاہم ظاہر بات یہ ہے کہ اسے دونوں صورتوں پر محمول کیا جائے۔

یہاں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ شح اور بخل کی مذمت میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں اور قرآنی آیات بھی ہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے (الذین یبخلون و یامرون الناس بالبخل وہ لوگ جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخل کرنے کیلئے کہتے ہیں)' (ومن یبخل فانما یبخل عن نفسه اور جو بخل کرے گا وہ اپنی ذات کی طرف سے بخل کرے گا)' ولا تحسبن الذین یبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خیرالهم بل هو شر لهم اور تم ان لوگوں کے بارے میں جو اللہ کے عطا کردہ فضل کے اندر بخل کرتے ہیں' ہرگز یہ گمان نہ کرو کہ ان کا یہ طرز عمل ان کے لئے بھلا ہے بلکہ یہ ان کے لئے برا ہے)' (ومن یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون اور جن کو نفس کے بخل سے بچا لیا گیا وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں) حدیث میں ہے کہ "تین باتیں مہلک ہیں : ایسا بخل جس کا کہا مانا جائے' ایسی نفسانی خواہش جس کی پیروی کی جائے اور ہر ذی رائے کا اپنی رائے پر فخر و غرور۔" طبرانی نے "المعجم الاوسط" کے اندر اس کی روایت کی ہے اور اس میں اضافہ بھی ہے۔ ایک نبوی دعا یہ تھی "اے میرے اللہ' میں غم اور حزن سے تیری پناہ مانگتا ہوں . . . اور بخل سے۔" حضرات شیخین نے اس کی تخریج کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "انسان کے اندر جتنی کمزوریاں پائی جاتی ہیں ان میں سب سے بری کمزوری غم انگیز شدت بخل اور قدموں سے اکھاڑ دینے والی بزدلی ہے۔" امام بخاری نے اس کی تخریج "التاریخ" میں کی ہے اور ابو داؤد نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً اس کی روایت کی ہے۔ اس بارے میں آثار کی تعداد بہت زیادہ ہے اگر آپ پوچھیں کہ قابل مذمت بخل کی کیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعریف ہے' ہر شخص تو اپنے بارے میں بخیل نہ ہونے اور دوسرے کے بارے میں بخیل ہونے کی رائے رکھتا ہے' پھر بعض دفعہ ایک انسان سے کسی فعل کا صدور ہوتا ہے اور اس فعل کے بارے میں لوگوں کی آراء مختلف ہوتی ہیں' مثلاً ایک گروہ کہتا ہے کہ اس کا فاعل بخیل ہے جبکہ دوسروں کا کہنا ہوتا ہے کہ بخیل نہیں ہے۔ اس لئے بخل کی وہ حد بتائی جائے جو ہلاکت کی موجب بنتی ہے اور خرچ کرنے کی حد بھی بیان کی جا ئے جس کے نتیجے میں انسان سخاوت کی صفت اور اس کے ثواب کا مستحق بنتا ہے؟ میں جواب میں کہوں گا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک انسان پر جو مالی ذمہ داری واجب کروی ہے اس کی ادائیگی سخاوت ہے' پھر واجب کی دو قسمیں ہیں: واجب شرع یعنی اللہ ؑ واجب کردہ زکوٰۃ اور ان لوگوں کے اخراجات جنہیں خرچہ دینا واجب ہے اور دیگر صورتیں۔ دوسری قسم واجب مروت و عادت ہے' اس لئے سخی وہ شخص ہو گا جو واجب شرع سے کنارہ کش نہ ہو' نہ ہی واجب مروت سے' اگر وہ ان میں سے کسی سے بھی کنارہ کش ہو ے گا' تو اس کے نتیجے میں وہ بخیل کہلائے گا' البتہ واجب شرع سے کنارہ کش شخص زیادہ بخیل ہوتا ہے۔ مثلاً جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ نکالے اور اپنے اہل وعیال کے اخراجات بھی پورے کرے اور یہ سب کچھ وہ بطیّب خاطر ے نیز اللہ کے لئے اپنا خبیث مال نہ نکالے تو وہ سخی ہو گا۔ مروت کی سخاوت یہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے خرچوں کے بارے میں پوچھ گچھ اور تنگی پیدا کرنے کی عادت ترک کر دے کیونکہ اسے قبیح تصور کیا جاتا ہے۔ اور احوال و اشخاص کے اختلاف کی وجہ سے اس کی قباحت بھی مختلف ہوتی ہے۔ اس کی تفصیل بڑی طویل ہے۔ جو شخص اس بارے میں سیر حاصل بحث سے آگاہ ہونا چاہے' وہ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب "احیاء العلوم" کا مطالعہ کرے۔

جان لینا چاہئے کہ بخل کی بیماری کا علاج اور اس کی دوا بھی ہے۔ اللہ نے جو بیماری اتاری ہے اس کے ساتھ اس کی دوا بھی نازل کی ہے۔ بخل کی بیماری کے دو اسباب ہیں: پہلا سبب خواہشات اور شہوات سے لگاؤ جن کا حصول مال اور لمبی لمبی آرزوؤں کے بغیر ممکن نہیں۔ دوسرا سبب مال کی ذات سے محبت' اس کا شغف اور اپنے پاس اس کے موجود رہنے کی تمنا ہے۔ مثلاً دینار و درہم تو ذرائع ہوتے ہیں جن کی وساطت سے انسان اپنی ضروریات اور پسندیدہ چیزیں حاصل کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ نقود انسان کو محبوب ہوتے ہیں پھر ان کی ذات انسان کو پیاری ہو جاتی ہے اس لئے کہ لذتوں تک پہنچانے والی چیز خود لذیذ ہوتی ہے۔ اس کے تحت انسان اپنی ضروریات اور شہوات کو بھول جاتا ہے اور دینار و درہم ہی اس کے محبوب بن جاتے ہیں۔ یہ گمراہی کی انتہا ہے کیونکہ ایک پتھر اور سونے کے درمیان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف اس وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ وہ سونے کے ذریعے اپنی ضروریات پوری کرتا ہے۔ یہ ہے حب مال کا سبب' اور اسی سے شح (شدت بخل) متفرع ہوتا ہے۔ اس کا علاج اس کی ضد کے ذریعے کیا جا سکتا ہے۔ شہوات و مرغوبات کا علاج تو یہ ہے کہ تھوڑے پر قناعت کی جائے اور صبر سے کام لیا جائے اور لمبی لمبی آرزوؤں کا علاج یہ ہے کہ موت کا کثرت سے ذکر کیا جائے اور اپنے زمانے کے لوگوں کی موت کثرت سے یاد کی جائے اور اس بات پر غور کیا جائے کہ ہم زمانہ لوگوں نے مال جمع کرنے میں کس قدر دوڑ دھوپ کی اور پھر ان کی موت کے بعد ان کا جمع شدہ مال ضائع ہوگیا اور انھیں اس کا کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔

بعض اوقات مال خرچ کرنے میں بخل سے اس بنا پر کام لیا جاتا ہے کہ پیچھے رہ جانے والی اولاد کا خیال ہوتا ہے اور ان کے بارے میں فکر مندی اس کا باعث بن جاتی ہے۔ اس کا علاج یہ ہے کہ متعلقہ شخص یہ جان لے کہ اللہ کی ذات نے انھیں پیدا کیا ہے اور وہی ان کا روزی رساں ہے۔ وہ اپنی حالت پر غور کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے والدین نے اس کے لئے ایک پیسہ بھی نہیں چھوڑا ہو۔ پھر وہ اس بات پر بھی غور کرے کہ اللہ تعالیٰ نے بخل ترک کرنے والے اور اس کی رضا کی راہوں میں اپنا مال خرچ کرنے والے کیلئے کیا کیا نعمتیں تیار کر رکھی ہیں' نیز وہ ان قرآنی آیات پر بھی غور کرے جو سخاوت پر ابھارتی اور بخل سے روکتی ہیں۔ پھر وہ دنیا میں بخل کے برے انجام پر غور کرے کیونکہ مال جمع کرنے والے کو ایسی آفتیں گھیر لیتی ہیں جو اس کی ناپسندیدگی کے باوجود اسے مال سے جدا کر دیتی ہیں۔ اس لئے سخاوت تو نری خیر ہی خیر ہے بشرطیکہ اسراف کی حد کو نہ چھوئے جس سے روکا گیا ہے۔ اللہ سبحانہ نے اللہ کے بندوں کو بہترین آداب سکھاتے ہوئے فرمایا (والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما اور (رحمن کے بندے) وہ لوگ ہیں جو اگر خرچ کرتے ہیں تو خرچ میں نہ تو اسراف کرتے ہیں اور نہ ہی بخل سے کام لیتے ہیں' بلکہ ان کا طریق کار ان دونوں باتوں کے درمیان سیدھا اور درست رہتا ہے' سورۃ فرقان آیت ۶۷) اس لئے میانہ روی بہترین حکمت عملی ہے۔ اور اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بندے کے پاس مال آ جائے تو وہ اسے نیکی کی راہوں میں احسن طریقے سے خرچ کرے' اس کے نتیجے میں اللہ کے ہاں اسے ملنے والا جو اجر ہو گا وہ اس کے پاس موجود مال سے بڑھ کر قابل اعتماد اور بھروسے کے لائق ہو گا' اگر بندے کے پاس مال نہ ہو تو اس پر قناعت' کفاف کی زندگی اور عدم طمع لازم ہو گی۔

۱۳۹۹/۵ وعن محمود بن لبید رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ﷺ: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر: الرياء». أخرجه أحمد بإسناد حسن.

حضرت محمود بن لبید[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"تم لوگوں کے متعلق مجھے جن باتوں کا خطرہ لاحق ہے ان میں سب سے پرخطر بات شرک اصغر یعنی ریاکاری ہے۔" امام احمد نے اسناد حسن کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ یہ محمود بن لبید الانصاری الاشہلی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان کی ولادت ہوئی' اور انھوں نے آپؐ سے کئی حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام بخاری کے قول کے مطابق انھیں صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاصل ہوئی تھی جبکہ ابو حاتم کا کہنا ہے کہ ان کی صحبت کی بات معروف نہیں ہے۔ امام مسلم نے تابعین کے اندر ان کا ذکر کیا ہے' ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ امام بخاری کا قول درست ہے حضرت محمود کا شمار علماء میں ہوتا ہے' ان کی وفات ۹۶ ھج میں ہوئی تھی۔

۲۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ شرک اصغر کیا ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا "ریاکاری"۔

۳۔ الریاء رائی بروزن فاعل کا مصدر ہے' اس کا مصدر مفاعلۃ اور فعال کے وزن پر بھی ہوتا ہے۔ یہ مہموز العین (اس کا عین کلمہ حرف ہمزہ) ہے۔ کیونکہ یہ الرؤیۃ سے نکلا ہے۔ اس ہمزہ کو حرف یاء سے بدل کر اس کی تخفیف جائز ہے۔ لغت کے اعتبار سے ریاکاری کی حقیقت یہ ہے کہ ایک شخص کی جو اصلی حالت ہو وہ دوسروں کو اس کے خلاف دکھائے۔ اور شرعی طور پر اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص طاعت بجا لائے اور معصیت نہ کرے لیکن غیر اللہ کا لحاظ بھی رکھے یا اس طاعت کی تشہیر کرتا پھرے یا کسی دنیوی مقصد وغیرہ کی خاطر یہ چاہے کہ دوسروں کو اس کی طاعت گزاری کا علم ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ریاکاری کی مذمت کی ہے اور اسے منافقین کی صفت قرار دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے (یراؤون الناس ولا یذکرون اللہ الا قلیلا" یہ لوگوں کو دکھلاوا کرتے ہیں اور بہت کم اللہ کو یاد کرتے ہیں' سورۃ نساء آیت ۱۴۲) ' نیز (فمن کان یرجو لقاء ربہ فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادۃ ربہ احدا جو شخص اپنے رب کی لقاء کا امیدوار ہو اسے چاہئے کہ

---

(۱) حضرت محمود بن لبید کی روایت کا حوالہ: مسند احمد ج ۵ ص ۴۲۸' ۴۲۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نیک عمل کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھہرائے۔ سورۃ کہف آیت ۱۱۰)' نیز (فویل للمصلین تا الذین ھم یراوون' پس تباہی ہے ان نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھولے ہوئے ہیں' جو دکھلاوا کرتے ہیں' سورۃ ماعون آیت ۵) اس بارے میں کثرت سے احادیث طیبہ وارد ہوئی ہیں جو ریاکار کی سزا کی سنگینی پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ ریاکار حقیقت میں غیر اللہ کا عبادت گزار ہوتا ہے۔ حدیث قدسی کے الفاظ ہیں : "اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جس شخص نے کوئی عمل کیا اور میرے سوا غیر کو بھی اس میں شریک کیا تو اس کا یہ سارا عمل اس غیر کے لئے ہو گا اور میں اس سے بری ہوں گا' اور میں تو شرک سے تمام مستغنیوں سے بڑھ کر مستغنی ہوں۔"

جان لینا چاہیے کہ ریاکاری بدن کے ذریعے ہوتی ہے' وہ اس طرح کہ جسم کو لاغر کر دیا جائے اور اس کی رنگت زرد بنا دی جائے تاکہ دیکھنے والوں کے دل میں یہ وہم پیدا ہو سکے کہ یہ شخص سخت ریاضت کرتا ہے۔ دین کے معاملہ میں اسے بڑی پریشانی لاحق ہے اور اس کے دل میں آخرت کا بڑا خوف ہے۔ جسم کو لاغر بنا کر یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ اس کی خوراک بہت کم ہے۔ اسی طرح بکھرے ہوئے بالوں کے ذریعے اور میلے کچیلے کپڑوں کے واسطے سے یہ وہم پیدا کیا جاتا ہے کہ دین سے لگاؤ اور اس کی فکرمندی نے حضرت صاحب کو اپنے بال درست رکھنے اور صاف ستھرے کپڑے پہننے سے غافل کر دیا ہے۔ اس قسم کی ریاکاری کی بڑی انواع ہیں' اور اس ریاکاری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگ ایسے ریاکار کو دینداروں میں شمار کریں۔

ریاکاری قول کے ذریعے بھی ہوتی ہے مثلاً مجلسوں میں دل پذیر وعظ ہو اور اس وعظ میں صالحین کے واقعات و حکایات بیان ہوں تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ حضرت واعظ کو سلف کی باتوں سے کس قدر شغف ہے اور یہ علم کے کتنے بڑے سمندر ہیں۔ قولی ریاکاری کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ لوگوں کے سامنے گناہوں میں عوام الناس کے مبتلا ہونے پر افسوس کا اظہار کیاجائے اور اس بارے میں آہیں بھری جائیں اور دکھلاوے کے طور پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جائے۔ ریاء بالقول کے ابواب اور اس کی صورتیں لا تعداد ہیں۔ بعض دفعہ دوستوں' پیروکاروں اور شاگردوں کے ذریعے بھی ریاکاری ہوتی ہے' اور کہا جاتا ہے کہ فلاں حضرت تو متبوع خلائق اور قدوۃ الناس ہیں۔ بہر حال ریاکاری کا باب بڑا وسیع ہے۔

ناظرین کو درج بالا بحث سے آگاہ ہونے کے بعد مزید یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ریاکاری کی بعض صورتیں اس کی بعض صورتوں سے بڑھ کر سنگین ہوتی ہیں' کیونکہ ریاکاری کے اجزاء میں اختلاف کی وجہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے وہ بھی مختلف ہو جاتی ہیں۔ ریاکاری کے اجزاء و ارکان تین ہیں : اول جس چیز کے ذریعے ریاکاری کی جائے۔ دوم جس کی خاطر ریاکاری کی جائے اور سوم ریاکاری کا نفس قصد۔ ریاکاری کا قصد یا تو قصد ثواب سے خالی ہوگا یا اس کے ساتھ ساتھ ثواب کا ارادہ بھی ہو گا' پھر ارادہ ثواب کے ساتھ متصل ریاکاری کی کیفیت یہ ہو گی کہ یا تو ثواب کا ارادہ ارجح ہو گا یا اضعف یا مساوی ہو گا۔ اس طرح چار صورتیں بن جائیں گی۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ثواب کا قصد نہ ہو بلکہ دوسروں کو دکھانے کے لیے مثلاً نماز پڑھی جائے اور جب تنہائی ہو تو نماز نہ پڑھی جائے' اسی طرح صدقہ اس نیت سے کرے کہ بخیل نہ کہلائے' یہ ریاکاری کی سنگین ترین اور خبیث ترین صورت ہے۔ یہ درحقیقت بندوں کی پرستش اور عبادت ہے' بندوں کے خالق کی نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ریاکاری کے ساتھ ساتھ ثواب کا قصد بھی ہو لیکن یہ کمزور اور ضعیف سا قصد ہو اور اس کی حیثیت یہ ہو کہ بندوں کو دکھلاوے کے جذبے نے اصل میں اسے مذکورہ فعل پر ابھارا ہو اور اس نے اس ضمن میں ثواب کا قصد بھی کر لیا ہو۔ یہ صورت بھی پہلی صورت کی طرح ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ریاکاری اور ثواب دونوں کا قصد مساوی ہو' وہ اس طرح کہ ان دونوں قصد کے مجموعے نے اسے مذکورہ نیک عمل پر آمادہ کیاہو اور اگر اس کا ذہن ان دونوں قصد سے خالی ہو تا تو وہ ہرگز مذکورہ نیکی نہ کرتا۔ اس تیسری صورت کے اندر مذکورہ شخص کے قصد کی درستی اور اس کا فساد دونوں مساوی ہیں اور شاید اس کا معاملہ برابر سرا بر ہو' یعنی نہ تو اسے کوئی اجر ملے اور نہ ہی اس پر کوئی گناہ لازم آئے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مذکورہ شخص کی عبادت گزاری سے لوگوں کی آگاہی اس کے اندر چستی اور نشاط پیدا کرنے کے پہلو کیلئے مرجح ہو یا اسے تقویت دے یعنی اگر ایسا نہ ہو اور لوگوں کو اس کی عبادت گزاری کی خبر نہ ہو تو وہ عبادت ترک نہ کرے۔ اس کے متعلق امام غزالی کے الفاظ یہ ہیں : "اصل علم تو اللہ کے ہاں ہے تا ہم جو ہم گمان کر سکتے ہیں وہ یہ کہ مذکورہ صورت کے اندر اصل ثواب رائیگاں نہیں جائے گا لیکن اس میں کمی ضرور ہو جائے گی اور متعلقہ عبادت گزار کو اس کی ریاکاری کے قصد کی مقدار سزا ملے گی اور ثواب کے قصد کی مقدار جزا دی جائے گی' اور حدیث کے الفاظ "میں تو شرک سے تمام مستغنیوں سے بڑھ کر مستغنی ہوں" ان صورتوں پر محمول ہوں گے جب ثواب اور ریاکاری کے دونوں قصد یکساں درجے کے ہوں یا ریاکاری کا قصد ارجح ہو۔

جس چیز کے ذریعے ریاکاری ہوتی ہے وہ عبادات و طاعات ہیں۔ اس کی تقسیم اصول عبادات کے ذریعے ریاکاری اور اوصاف عبادات کے ذریعے ریاکاری کی طرف ہوتی ہے' اس کے تین درجے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اول ایمان میں ریاکاری' وہ یہ ہے کہ کلمہ شہادت کا اظہار ہو لیکن باطن میں اس کی تکذیب ہو۔ ایسا ریاکار ہمیشہ آگ میں رہے گا اور جہنم کے سب سے نچلے حصے میں اس کا ٹھکانہ ہو گا۔ ایسے ہی لوگوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی تھی : اِذا جاء ک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله جب منافقین تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں' حالانکہ اللہ بھی جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو' سورۃ منافقون آیت ۱) تا آخر آیت' ان سے قریب قریب فرقہ باطنیہ ہے جو اعتقادات کے اندر مسلمانوں کے ساتھ موافقت کا اظہار کرتے ہیں لیکن باطن میں ان عقائد کے خلاف ہوتے ہیں۔ اسی طرح روافض ہیں جو تقیہ کرتے ہوئے ہر گروہ سے کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں۔ عبادات کے ذریعے ریاکاری کا حال ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ یہ سب کچھ اس صورت میں ہے جب ریاکاری اصل مقصد کے اندر ہو۔ اگر عبادات کے عمل سے فراغت کے بعد ریاکاری لاحق ہو جائے تو اس عمل پر اس کا کوئی اثر نہیں ہو گا الا یہ کہ دوسروں کے سامنے اس کا اظہار کر دے اور اپنی زبان سے انھیں بتا دے محدث دیلمی نے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "ایک شخص خفیہ طور پر کوئی عمل کرتا ہے اور اللہ بھی اپنے ہاں خفیہ طور پر اسے لکھ لیتا ہے پھر شیطان اس شخص کے پیچھے لگا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اپنی زبان سے اس عمل کا اظہار کر دیتا ہے۔ اس کے نتیجے میں مذکورہ عمل کو خفیہ خانے سے مٹا کر علانیہ خانے میں لکھ لیا جاتا ہے۔ اگر وہ دوبارہ اس کا اظہار کر دے تو خفیہ اور اعلانیہ دونوں خانوں سے اسے مٹا کر ریاکاری کے خانے میں اسے لکھ لیا جاتا ہے"۔

اگر عبادت پر آمادہ کرنے والے سبب کے ساتھ ریاکاری کی مقارنت ہو جائے اور پھر عبادت شروع کے دوران ریاکار کو پشیمانی لاحق ہوجائے تو اس صورت میں بعض علماء نے نئے سرے سے عبادت کرنے کو واجب قرار دیا ہے کیونکہ ریاکاری کے اتصال اور مقارنت کی وجہ سے عبادت کا انعقاد ہی نہیں ہوا۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ جتنا حصہ اس نے ادا کیا وہ لغو قرار پائے گا' البتہ تکبیر تحریمہ لغو نہیں ہو گی۔ بعض کی رائے میں ادا شدہ حصہ درست ہو گا کیونکہ عمل کے خاتمے پر نظر ہوتی ہے جس طرح اگر ایک شخص اخلاص کے ساتھ عبادت کی ابتداء کرے اور اس کے بعد اس کے اندر ریاکاری پیدا ہوجائے تو اس کی عبادت درست ہو گی۔

امام غزالی نے لکھا ہے کہ "مذکورہ بالا دونوں آخری قول قیاس فقہ کے دائرے سے خارج ہیں۔"
الواحدی نے "اسباب النزول" کے اندر حضرت جذب بن زہیرؓ کے سوال کے جواب کی روایت کی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: "میں اللہ کے لئے ایک عمل کرتا ہوں اور جب اس کی اطلاع دوسروں کو ہوتی ہے تو اس سے مجھے خوشی ہوتی ہے۔" جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ کی عبادت میں اس کا کوئی شریک نہیں۔" ایک روایت کے الفاظ ہیں: "اللہ تعالیٰ اس عمل کو قبول نہیں کرتا جس میں اس کے ساتھ کسی اور کو بھی شریک کیا گیا ہو۔" حضرت ابن عباسؓ نے اس کی روایت کی ہے مجاہد سے مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں صدقہ دیتا ہوں اور صلہ رحمی کرتا ہوں' میں یہ سب کچھ اللہ کے لئے کرتا ہوں۔ پھر میرے ان کاموں کا لوگوں میں چرچا ہوتا ہے تو مجھے خوشی ہوتی ہے اور میں اسے پسند کرتا ہوں۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا سورۃ کہف آیت ۱۱۰) اس حدیث میں اس امر پر دلالت ہے کہ عمل پر دوسروں کے مطلع ہونے کی وجہ سے حاصل ہونے والی خوشی بھی ریاکاری میں داخل ہے لیکن اس حدیث کی معارض وہ حدیث ہے جس کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور اسے حدیث غریب کا درجہ دیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: "اللہ کے رسول' میں اپنے گھر میں نماز پڑھ رہا تھا کہ اسی دوران ایک شخص میرے پاس آیا۔ مجھے یہ ساری صورت حال بڑی اچھی لگی کہ اس نے مجھے نماز کی حالت میں دیکھا۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: "تمھیں دو اجر ملیں گے۔" تفسیر کشاف کے اندر حضرت جندبؓ سے مروی حدیث کے الفاظ ہیں "تمھیں دو اجر ملیں گے ایک خفیہ نماز پڑھنے کا اجر اورایک علانیہ پڑھنے کا اجر۔" اس ظاہر معنی کو قرآن مجید کی اس آیت سے بھی ترجیح حاصل ہوتی ہے (ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الاخر ويتخذ ماينفق قربات عندالله وصلوات الرسول اور بدویوں میں ایسے بھی ہیں جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں اسے اللہ کے نزدیک قربتوں کا ذریعہ اور رسول سے دعاؤں کا وسیلہ بناتے ہیں' سورۃ توبہ آیت ۹۹) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حاصل ہونے والی ثناء اور تعریف اخلاص کی منافی نہیں ہے اور نہ ہی اسے ریاکاری کادرجہ دیا جا سکتا ہے۔ اب پچھلی حدیث کی تاویل یہ کی جائے گی کہ حضرت جندبؓ کے قول "جب اس کی اطلاع دوسروں کو ہوتی ہے تو اس سے مجھے خوشی ہوتی ہے۔" سے مراد یہ ہے کہ مجھے اس مذکورہ عمل پر تعریف کی چاہت ہے۔ اس طرح عمل پر تعریف و ثناء کی چاہت ریاکاری بن جاتی ہے اگرچہ خالص ہونے کے دائرے سے مذکورہ عمل خارج

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہوتا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں آگاہ ہو جانے والے کی طرف سے تعریف و ثناء سننے کی چاہت سے کوئی تعرض نہیں ہے۔ اس میں صرف اس عمل سے لگاؤ کا ذکر ہے جو ان سے صادر ہوا تھا اور ان کے سوا کسی اور کو بھی اس کی اطلاع ہو گئی تھی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کے قول: "مجھے یہ صورت حال اچھی لگی" سے مراد یہ ہو کہ لوگ ان کے حق میں نیک عمل کی گواہی دیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو۔" امام غزالی نے کہا ہے کہ اگر دوسروں کو عمل کی اطلاع ہونے کے سبب عمل کرنے والے کا سرور اس درجے پر نہ پہنچے کہ وہ عمل پر اثر انداز ہو جائے تو اس سرور کی وجہ سے مذکورہ عمل اور عبادت کا فاسد ہو جانا ایک بعید بات ہو گی۔

۱۴۰۰/۲ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثلاث، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان». متفق عليه. ولهما من حديث عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنهما: وإذا خاصم فجر.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "منافق کی تین نشانیاں (۱) ہیں: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو وعدہ خلافی کرے اور جب اسے امین بنایا جائے تو خیانت کرے۔" متفق علیہ حضرات شیخین (۲) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ "اور جب جھگڑے تو بد زبانی کرے"۔

منافق اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ظاہر میں مسلمان ہو اور باطن میں کفر چھپائے ہوئے ہو۔ اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ جس شخص کے اندر مذکورہ خصلتوں میں سے ایک خصلت بھی پائی جائے گی اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت موجود ہو گی۔ اگر اس کے اندر یہ تمام خصلتیں موجود ہوں گی تو وہ پکا منافق ہو گا خواہ وہ شرائع اسلام پر یقین رکھنے والا اور ان کی تصدیق کرنے والا کیوں نہ ہو۔

اس حدیث میں اس پہلو سے اشکال ہے کہ بعض دفعہ یہ خصلتیں اس مومن کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جو شرائع دین کی نہ صرف تصدیق کرتا ہے بلکہ ان پر عامل بھی ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس حدیث

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الایمان حدیث ۳۳، ۳۴، مسلم شریف کتاب الایمان حدیث ۵۸، ۵۹، سنن ترمذی ۲۶۳۱، ۲۶۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے مفہوم کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ نووی نے کہا کہ محققین کے قول کے مطابق' یعنی اکثریت کے نزدیک یہی مختار اور درست قول ہے کہ مذکورہ بالا خصلتیں منافقین کی خصلتیں ہیں۔ اگر کوئی مصدق (شرائع اسلام کی تصدیق کرنے والا) ان خصلتوں کے ساتھ متصف ہو جائے گا تو منافق کے مشابہ قرار پائے گا اور اس پر مجازاً" نفاق کے اسم کا اطلاق ہو گا۔ کیونکہ نفاق اس امر کا نام ہے کہ جو کچھ دل میں چھپا ہو اس کے خلاف اظہار ہو۔ یہ بات ان خصلتوں والے شخص کے اندر موجود ہوتی ہے اور ایسے شخص کا نفاق ان لوگوں کے ساتھ ہو گا جن سے یہ گفتگو کرے گا' وعدہ کرے گا' جھگڑے گا اور معاہدہ کرے گا نیز جن کا امین بنے گا۔ یہ نہیں کہ وہ اسلام کے اعتبار سے منافق ہو گا اور باطن میں کفر چھپائے ہو گا۔ ایک قول کے مطابق یہ بات ان منافقین کے بارے میں تھی جن کا وجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھا۔ انھوں نے اپنے ایمان کی بات کی ہے اور اس میں کذب بیانی کی تھی۔ انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلے میں دیانت دار سمجھا گیا تھا انہوں نے بددیانتی اور خیانت کا مظاہرہ کیا۔ انھوں نے دین کیلئے مدد کا وعدہ کیا تھا اور پھر وعدہ خلافی کی اور غداری کا مظاہرہ کیا' اور انھوں نے اپنے جھگڑوں میں بد زبانی اور گالم گلوچ کا اظہار کیا۔ یہ سعید بن جبیر اور عطاء بن ابی رباح کا قول ہے اور حسن بصری نے اس سے اختلاف کرنے کے بعد پھر اسی کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے یہی مروی ہے ان دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی روایت کی ہے۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ بہت سے فقہاء کا میلان اسی طرف ہے۔ خطابی نے کہا کہ بعض کے نزدیک ایک معین شخص کے بارے میں اس حدیث کا ورود ہوا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منافقین کا سامنا صریح قول کے ذریعے نہیں کرتے تھے کہ یہ فرماتے "فلاں منافق ہے۔" بلکہ اشارۃ" اس کے منافق ہونے کی بات کر دیتے' خطابی نے نقل کیا ہے کہ اس حدیث میں مسلمانوں کو تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ ان خصلتوں کو اپنی عادت نہ بنائیں کیونکہ خطرہ ہے کہ عادت بن جانے کے بعد یہ خصلتیں حقیقی نفاق تک بھی پہنچا سکتی ہیں۔ خطابی نے ثعلبہ کے واقعہ سے اپنے اس قول کے حق میں تائید حاصل کی ہے جس کے متعلق یہ ارشاد باری ہے: (فاعقبهم نفاقا فی قلوبهم الی یوم یلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون پھر اللہ نے ان کے دلوں میں اس دن تک کے لئے نفاق ڈال دیا جس دن وہ اللہ سے ملیں گے' اس وجہ سے کہ انھوں نے اللہ سے جو وعدہ کیا تھا اس کی خلاف ورزی کی اور اس وجہ سے کہ یہ کذب بیانی کیا کرتے تھے' سورۃ توبہ آیت ۷۷) کیونکہ وعدہ خلافی اور کذب بیانی نے مذکورہ شخص کو کفر تک پہنچا دیا۔ اس طرح زیرنظر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث مذکورہ بالا نفاق والے اخلاق اپنے اندر پیدا کرنے سے مسلمانوں کو ڈرا رہی ہے کیونکہ یہ برے اخلاق انسان کو حقیقی اور کامل نفاق تک پہنچا دیتے ہیں۔

۱۔ یعنی اس کے نفاق کی تین علامتیں ہیں۔

۲۔ یعنی حضرات شیخین کے نزدیک حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی چوتھی نشانی بھی ثابت ہے وہ یہ کہ "جب جھگڑے تو بدزبانی کرے"۔

۱۴۰۱/۷ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر». متفق عليه.

حضرت ابن مسعود(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے"۔ متفق علیہ۔

حدیث کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "المسلم" کا مفہوم مخالف اس بات کی دلیل ہے کہ کافر کو سب و شتم کرنا جائز ہے۔ اگر یہ کافر معاہد یعنی ذمی ہو تو اسے گالی دینا اس کی ایذا رسانی کے مترادف ہو گا جبکہ ذمی کو ایذا دینے کی ممانعت ہے اس لئے ذمی کے حق میں مذکورہ مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ کافر حربی ہو (یعنی دارالحرب کا باشندہ یا مسلمانوں کے خلاف برسرپیکار ہو) تو اسے گالی دینا جائز ہو گا اس لئے کہ اس کی کوئی حرمت اور کوئی احترام نہیں۔ رہ گیا فاسق تو معاصی کے ارتکاب پر اسے برا بھلا کہنے اور گالی دینے کے جواز کے متعلق علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ حدیث میں مذکور مسلم سے کامل الاسلام شخص مراد ہے اور فاسق اس طرح کا مسلمان نہیں ہوتا نیز یہ حدیث بھی ہے کہ "فاسق کے فسق کا تذکرہ کرتے رہو تاکہ لوگ اس سے بچیں" یہ ضعیف حدیث ہے اور امام احمد نے اسے منکر کہا ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ "اس کی کوئی حیثیت نہیں' اگر یہ صحیح بھی ہو تو اسے اس فاجر پر محمول کیا جائے گا جو علی الاعلان فسق و فجور کا ارتکاب کرتا ہو یا کوئی گواہی پیش کر رہا ہو یا اس پر اعتماد کیا جاتا ہو' ان صورتوں میں اس کی حالت بیان کرنے کی ضرورت ہو گی تاکہ اس پر اعتماد نہ کیا جائے۔" (اختتام کلام بیہقی)۔

---

(۱) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الادب باب ۴۴' مسلم شریف کتاب الایمان ۶۴' سنن ترمذی ۱۹۸۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ سباب ' (حرف سین کے نیچے زیر) مصدر ہے اور اس کا فعل "سب یسب" ہے۔ لغت میں سب گالی دینے اور لوگوں کی عزت و ناموس کے بارے میں بلاوجہ اور غیرذمہ دارانہ انداز میں زبان درازی کرنے کو کہتے ہیں۔ سباب کا لفظ بھی یہی معنی دیتا ہے۔

۲۔ فسوق مصدر ہے اور اس کا فعل "فسق یفسق" ہے' لغت میں خروج اور نکل جانے کو فسوق کہتے ہیں اور شرع میں اللہ کی طاعت سے نکل جانے کا نام فسوق ہے۔

تاہم طبرانی نے "المعجم الاوسط" اور "المعجم الصغیر" میں اسناد حسن کے حوالے سے جس کے تمام راوی ثقہ ہیں' روایت کی ہے اور "المعجم الکبیر" میں بھی اس کی روایت حضرت معاویہ بن حیدہؓ سے کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو خطبہ دیتے ہوئے فرمایا : "تم کب تک فاجر کے ذکر سے ڈرتے رہو گے' اس کی پردہ دری کرو تاکہ لوگ اس سے بچیں۔" اور بیہقی نے اسناد ضعیف کے حوالے سے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ "جو شخص حیا کا نقاب اتار ڈالے اس کی کوئی غیبت نہیں۔" امام مسلم نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "میری تمام امت قابل معافی ہو گی سوائے مجاہرین کے۔" مجاہرین وہ لوگ ہیں جو کھلم کھلا معاصی کا ارتکاب کریں اور اللہ نے ان پر جو پردہ ڈال رکھا ہے' اسے پھاڑ ڈالیں اور بلا ضرورت اور بلاوجہ گناہوں کی اباحیت کے مرتکب بنیں۔ اکثر حضرات کا کہنا ہے کہ فاسق کو "او فاسق" اور "او مفسد" کہنا جائز ہے۔ اسی طرح غائبانہ صورت میں بھی اسے اس طرح کہنا درست ہے بشرطیکہ نیت اس کے لیے خیر خواہی کی ہو یا کم از کم اس کی اس حالت کے بیان سے دوسروں کے لیے نصیحت کا پہلو سامنے ہو' یا اسے فسق و فجور سے روکنا مقصود ہو۔ اس کے ساتھ لڑائی یا تصادم مقصد نہ ہو۔ اس لیے قصد کا درست اور صحیح ہونا ضروری ہے۔ ہاں البتہ اگر ایک شخص دوسرے کو برا بھلا کہنے میں پہل کرے اور دوسرا اسے جواب دے تو اس کے لیے اپنی ذات کا بدلہ لینے کی خاطر اسی طرح کی زبان استعمال کرنا اور فاسق وغیرہ کے الفاظ کہنا جائز ہو گا کیونکہ ارشاد باری ہے (ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئک ما علیهم من سبیل اور جو لوگ اپنے اوپر ظلم ہو جانے کے بعد بدلہ لیں تو ان پر کوئی گرفت نہیں ہے' سورۃ شوریٰ آیت ۴۱) نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "آپس میں گالم گلوچ کرنے والے دو افراد جو کہتے ہیں اس کا گناہ پہل کرنے والے پر ہوتا ہے جب تک مظلوم حد سے تجاوز نہ کرے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے' تاہم اپنی ذات کا بدلہ لینے کی خاطر مدمقابل کو اس کی زبان میں جواب دینے والے کے لیے حد سے تجاوز کرنا یا کسی غلط بات کی اسے گالی دینا جائز نہیں ہے۔ علماء نے کہا ہے کہ جب گالی کھانے والا بدلہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لے لے تو وہ اپنے اوپر ہونے والے ظلم کا بدلہ وصول کر لے گا اور گالی دینے والا اس کے حق سے بری الذمہ ہو جائے گا' البتہ پہل کرنے کا گناہ اس پر باقی رہے گا اور وہ گناہ جو اللہ کا حق ہے۔ ایک قول کے مطابق وہ گناہ سے بھی بری الذمہ ہو جائے گا اور اس کے یعنی پہل کرنے والے کے حق میں ملامت و مذمت لازم آئے گی۔ گناہ لازم نہیں ہو گا۔ اللہ کے لیے غضب اور غصے کی حالت میں کسی کو برا بھلا کہنا جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذرؓ سے کہا تھا کہ "تم ایسے آدمی ہو کہ تمھارے اندر جاہلیت (زمانہ جاہلیت کی بات موجود) ہے۔" نیز حضرت عمرؓ نے حاطب ابن ابی بلتعہؓ کے واقعے میں کہا تھا: "مجھے چھوڑ دیجئے کہ میں اس منافق کی گردن اڑا دوں۔" اسی طرح حضرت اسیدؓ نے حضرت سعیدؓ سے کہا تھا کہ "تم تو منافق ہو اور منافقوں کی طرف سے جھگڑ رہے ہو۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان فقرات پر کوئی نکیر نہیں کی تھی جبکہ یہ فقرے آپؐ کے سامنے کہے گئے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اور اس کے ساتھ قتال کرنا کفر ہے۔" یہ ارشاد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص مسلمان کے ساتھ بلاوجہ جنگ کرے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ یہ فقرہ ان لوگوں کے بارے میں بالکل واضح ہے جو مسلمان کو قتل کرنا حلال سمجھتے ہوں یا مسلمان کے ساتھ اس کے اسلام کی حالت میں جنگ کریں۔ البتہ اگر قتال کسی اور وجہ سے ہو تو قتال کرنے والے پر کفر کا اطلاق مجازاً" ہو گا اور اس سے کفران نعمت' انکار احسان اور اسلامی بھائی چارے سے اعراض مراد ہو گا۔ انکار اسلام کا کفر مراد نہیں ہو گا۔ آپؐ نے اس فعل کو کفر کے نام سے موسوم کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ معاصی کے ارتکاب سے دل زنگ آلود ہونے کی وجہ سے چشم بصیرت حق کی راہ سے اندھی ہوجاتی ہے اور پھر یہی بات کفر بن جاتی ہے یا یہ کہ اس کا مذکورہ فعل قتال اس کافر کے فعل کی طرح ہے جو مسلمان سے برسرپیکار رہتا ہے۔

۱۳۰۲/۸ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث». متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بدگمانی سے بچتے رہو کیونکہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہوتی ہے۔" متفق علیہ

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف کتاب البر والصلۃ ۲۵۶۳' بخاری شریف کتاب النکاح باب ۴۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں جس بات کی تحذیر ہے اس سے مراد مسلمان کے بارے میں بدظنی سے ڈراوا ہے۔ جس طرح یہ ارشاد باری ہے (اجتنبوا کثیرا من الظن بہت سی بدگمانیوں سے بچو)۔ ظن دل کے اندر پیدا ہونے والے اس خیال اور تجویز کو کہتے ہیں جس میں صحت اور بطلان یعنی عدم صحت دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور پھر اس کے مطابق حکم عائد کر کے اس پر عمل کر لیا جاتا ہے۔ "مختصر النہایۃ" کے اندر اس کی یہی تفسیر بیان ہوئی ہے۔ خطابی نے کہا ہے کہ تہمت مراد ہے اور حدیث میں محل تحذیر اور نہی ایسی تہمت سے ہے جس کا موجب کوئی سبب موجود نہ ہو' مثلاً ایک شخص پر فحش کاری کی تہمت عائد کر دی جائے اور اس کی ذات سے اس کے مقتضی کسی سبب کا صدور نہ ہو۔ نووی نے کہا ہے کہ حدیث سے تہمت کو حقیقت سمجھنے' اس پر اصرار کرنے اور دل میں اسے بٹھا لینے سے تحذیر مراد ہے۔ وہ خیالات مراد نہیں ہیں جو دل میں از خود پیدا ہو کر قرار پکڑ لیں' کیونکہ اس کا کسی کو مکلف نہیں بنایا جا سکتا جیسا کہ حدیث میں ذکر ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے ان تمام باتوں سے درگزر کر دیا ہے جو امت کے دلوں میں پیدا ہوں جب تک وہ باتیں زبان پر نہ آئیں یا ان پر عمل نہ ہو۔" اسے قاضی عیاض نے سفیان ثوری سے نقل کیا ہے۔

زیر نظر حدیث اس شخص کے بارے میں ہے جس کی زبان سے کبھی سب و شتم کا ظہور نہ ہوا ہو نہ ہی اس سے کسی فسق و فجور کا صدور ہوا ہو۔ حدیث میں مطلق ظن کا ذکر ہے' اس اطلاق کو یہ حدیث مقید کرتی ہے کہ "لوگوں کے بارے میں بدظنی سے پرہیز کرو۔" طبرانی نے "المعجم الاوسط" کے اندر نیز بیہقی اور عسکری نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً" اس کی روایت کی ہے۔ بیہقی نے کہا ہے کہ راوی بقیہ اس حدیث کی روایت میں متفرد ہے۔ محدث دیلمی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے موقوفاً" روایت کی ہے کہ "سوء ظن (بدگمانی) حرام ہے۔" محدث قضاعی نے عبدالرحمن بن عائذ سے مرسل صورت میں اس کی روایت کی ہے۔ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں۔ البتہ یہ طرق ایک دوسرے کو تقویت دیتے ہیں' اور اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی کوئی نہ کوئی اصل ہے' جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہ ارشاد موجود ہے: "بنو بکر سے تعلق رکھنے والا تمھارا یہ بھائی' اس کی طرف سے بے فکر نہ ہو جانا۔" طبرانی نے "المعجم الاوسط" میں حضرت عمرؓ سے اور ابو داؤد نے عمرو بن الفغواء سے اس کی روایت کی ہے۔

علامہ زمخشری نے ظن کی چار قسمیں بتائی ہیں: واجب' مستحب' حرام اور مباح' اللہ کے ساتھ حسن ظن رکھنا واجب ہے اور اللہ کے بارے میں سوء ظن حرام ہے۔ اسی طرح ہر اس مسلمان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بارے میں بدظنی حرام ہے جس کے اندر ظاہری طور پر صفت عدالت (کردار کی اچھائی اور صدق لسانی وغیرہ) پائی جاتی ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر بحث ارشاد "بدگمانی سے بچتے رہو . . . الخ" یہی حرام قسم مراد ہے۔ مستحب ظن یہ ہے کہ ہر ایسے مسلمان کے بارے میں حسن ظن رکھا جائے جس کے اندر ظاہری طور پر صفت عدالت پائی جاتی ہو اور جائز ظن کی صورت وہ ہے جس کا ذکر حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عائشہؓ سے کیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ کے دل میں یہ خیال بیٹھ گیا تھا کہ ان کی زوجہ محترمہ کے بطن میں دو بچے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا: "یہ دونوں بچے یا تو تمھارے دو بھائی ہیں یا دو بہنیں ہیں۔" اسی جائز ظن کی ایک صورت یہ ہے کہ جو شخص لوگوں کے درمیان اپنے مشکوک کردار اور علانیہ برے کام کرنے میں مشہور ہو اس کے متعلق برا گمان ہی رکھا جائے۔ اس کے بارے میں سوء ظن حرام نہیں ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی برائیوں کی نشاندہی خود کر دی ہے۔ اور جو شخص اپنے اوپر پردہ ڈالے رکھے' اس کے بارے میں حسن ظن سے کام لیا جائے اور جس شخص کا برائی کے مقامات پر آنا جانا ہو گا اس پر تہمت عائد ہو کر رہے گی اور جو شخص اپنی پردہ دری کرے گا ہم اس کے بارے میں سوء ظن ہی رکھیں گے۔ اور جو بات ظن و گمان کی ان صورتوں کو جن سے اجتناب واجب ہے اس کی دیگر صورتوں سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ بدگمانی حرام اور واجب الاجتناب ہو گی جس کی کوئی صحیح نشانی اور ظاہری سبب معلوم نہ ہو۔ وہ اس طرح کہ بدگمانی کی زد میں آنے والا شخص ایسا ہو کہ اس سے پردہ پوشی اور صلاح کا مشاہدہ کیا جاتا ہو اور ظاہری طور پر اس کی دیانت داری بھی معروف ہو' اس کے بارے میں فساد اور خیانت کا گمان کرنا حرام ہو گا بخلاف اس شخص کے جو لوگوں کے درمیان اپنے مشکوک کردار کی وجہ سے مشہور ہو۔ اس کے ساتھ ہم پہلے شخص کے برعکس سلوک کریں گے۔ تفسیر کشاف کے اندر یہی مفہوم بیان ہوا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "کیونکہ بدگمانی سب سے جھوٹی بات ہوتی ہے۔" اسے آپؐ نے حدیث یعنی بات کا نام دیا اس لیے کہ یہ دل کی بات ہوتی ہے۔ بدگمانی کو سب سے جھوٹی بات اس لیے قرار دیا گیا کہ کذب اور جھوٹ کسی نشانی کے حوالے کے بغیر واقع کے خلاف بات کو کہتے ہیں۔ اس کی قباحت تو ظاہر ہے اور اس کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے' رہ گئی بدظنی تو بدظنی کرنے والا یہ خیال کرتا ہے کہ اس نے اس سلسلے میں کسی حوالے اور سند کا سہارا لیا ہے اور اس طرح سننے والے پر غالب احوال میں اس کا جھوٹا ہونا مخفی رہتا ہے اور اس زاویے سے بدظنی سب سے جھوٹی بات بن جاتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴۰۳/۹ وعن معقل بن يسار رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة». متفق عليه.

حضرت معقل بن یسار(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا تھا کہ "جس بندے کو اللہ تعالیٰ کسی رعیت کا رکھوالا بنائے اور پھر وہ جس دن مرے اپنی رعیت کے ساتھ دغا بازی کی حالت میں مرے تو اللہ اس پر یقیناً جنت حرام کر دے گا" متفق علیہ۔

اس حدیث کی روایت امام بخاری نے حسن بصری سے کی ہے اور اس کے پس منظر میں ایک واقعہ بھی ہے۔ وہ یہ کہ عبیداللہ بن زیادنے حضرت معقلؓ کے مرض الموت میں ان کی عیادت کی۔ اس وقت عبیداللہ بصرہ کا عامل یعنی گورنر تھا' اس کی یہ گورنری حضرت معاویہ اور ان کے بیٹے یزید کے زمانہ خلافت میں رہی تھی۔

طبرانی نے "المعجم الکبیر" میں ایک اور طریق سے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ حسن نے فرمایا: "عبیداللہ بن زیاد ہمارا گورنر بن کر آیا۔ حضرت معاویہؓ نے ہم پر اسے گورنر مقرر کیا تھا۔ وہ ایک کھلنڈرا اور بے وقوف لڑکا تھا' اور زبردست خونریزی کرتا تھا۔ بصرہ میں حضرت معقل مزنی بھی قیام پذیر تھے۔ ایک دن عبیداللہ ان کے پاس گیا' انھوں نے اس سے کہا "میں تمھیں جو کچھ کرتا ہوا دیکھ رہا ہوں اس سے باز آ جاؤ" اس کے جواب میں اس نے کہا: "آپ کو اس سے کیا سروکار!" پھر حضرت معقلؓ مسجد میں آئے تو ہم نے ان سے کہا کہ "لوگوں کے سامنے آپ اس احمق سے باتیں کر رہے تھے' اس کا کیا فائدہ تھا۔" حضرت معقل نے جواب دیا: "میرے پاس علم کی ایک بات تھی' میں نے چاہا کہ مرنے سے پہلے تمام لوگوں کے سامنے اس سے یہ بات کہہ دوں۔" پھر حضرت معقلؓ بیمار پڑ گئے اور عبیداللہ ان کی عیادت کو آیا۔ اس سے انھوں نے کہا کہ "میں تم سے ایک حدیث بیان کروں گا جسے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ آپؐ نے فرمایا تھا کہ "جس بندے کو اللہ تعالیٰ کسی رعیت کا رکھوالا بنا دے اور پھر وہ انھیں اپنی خیر خواہی کے حصار میں نہ لے تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ

---

(۱) حضرت معقل بن یسار کی روایت کے حوالے: بخاری شریف کتاب الاحکام باب ۸' مسلم شریف کتاب الایمان ۱۴۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکے گا۔"

مصنف کتاب نے جو روایت درج کی ہے وہ امام مسلم کی دو روایتوں میں سے ایک ہے۔ امام مسلم نے یہ روایت بھی کی ہے کہ "جو امیر (حاکم) مسلمانوں کے معاملات کا والی بن جائے اور پھر وہ ان کے ساتھ مل کر جدوجہد نہ کرے' نہ ان کی خیر خواہی کرے تو وہ ان کے ساتھ جنت میں ہرگز داخل نہیں ہو گا۔" طبرانی نے بھی اس کی روایت کی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے : "جس طرح وہ اپنی ذات کے ساتھ خیر خواہی کرتا ہے۔" طبرانی نے اسناد حسن کے حوالے سے روایت کی ہے کہ "جو امام یا والی اپنی رعیت کے ساتھ دغا بازی میں ایک بھی سیاہ رات گزارے اس پر یقیناً اللہ جنت حرام کر دے گا جبکہ قیامت کے دن جنت کی خوشبو ستر سال کی مسافت سے بھی محسوس ہو گی۔" حاکم نے حضرت ابو بکر صدیقؓ سے روایت کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "جو شخص مسلمانوں کے کسی معاملے کا سربراہ بنا اور پھر اس نے جانب داری سے کام لیتے ہوئے ان پر کسی کو حاکم مقرر کر دیا تو اس پر اللہ کی لعنت ہو گی اور اللہ تعالیٰ نہ اس کا کوئی مال قبول کرے گا اور نہ ہی کوئی بدلہ یہاں تک کہ اسے جہنم رسید کر دے گا۔" امام احمد اور حاکم نے بھی حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے جسے حاکم نے صحیح کہا ہے کہ انھوں نے کہا : "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جو شخص کسی کو ایسے گروہ پر حاکم مقرر کر دے جس کے اندر اللہ کی نظروں میں اس سے زیادہ پسندیدہ فرد بھی موجود ہو تو اس نے گویا اللہ کے ساتھ' اس کے رسول ﷺ کے ساتھ اور اہل ایمان کے ساتھ خیانت کی۔" اس حدیث کی اسناد میں ایک بہت ہی کمزور راوی ہے تاہم ابن نمیر نے اس کی توثیق کی ہے اور ترمذی نے اس کی روایت کردہ حدیث کو حسن کہا ہے۔ راعی اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنی رعایا کے مفادات و مصالح کا پورا پورا خیال رکھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے : "جس دن وہ مرے" یعنی موت اسے ایسی حالت میں آئے کہ وہ اپنی رعیت کے ساتھ دغا بازی میں مصروف ہو اور اس سے تائب نہ ہوا ہو۔"

الغش (حرف غین کے نیچے زیر) نصح یعنی خیر خواہی کی ضد ہے۔ رعیت کے ساتھ اس کے اس طرز عمل کا تحقق اس طرح ہو گا کہ وہ ان پر ظلم و ستم کے پہاڑ ڈھائے یعنی ان کا مال چھین لے' ان کا خون بہائے' ان کی عزت و ناموس کی بے حرمتی کرے' ان کی ضرورتیں اور حاجتیں پوری کرنے کی بجائے' ان سے پردے میں رہے اور ان پر خرچ کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مصارف کی تعیین کے لیے جو مال اس کے قبضے میں دیا ہے' اسے ان سے روک دے۔"

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کے دین اور دنیا میں کام آنے والی اور ضروری باتوں سے انھیں متعارف کرانا ترک کر دے' حدود کے اجراء اور وہشت گردوں سے نمٹنے کے کام کو نظر انداز کر دے' جہاد کے عمل کو ٹھپ کر دے اور اسی طرح کے دیگر کاموں میں دل چسپی نہ لے اور جن کے اندر بندوں کے مصالح و مفادات پوشیدہ ہوں۔ اس کا یہ عمل بھی درج بالا بداعمالیوں میں شمار ہو گا کہ وہ لوگوں پر ایسے شخص کو والی مقرر کردے اور جو انھیں خیر خواہی کے حصار میں نہ لے' نہ ہی ان کے معاملات میں اللہ کے حکم کا کوئی لحاظ کرے۔ اسی طرح وہ ایسے شخص کو حاکم بنا دے جس سے بڑھ کر اللہ کی نظروں میں اس عہدے کے لیے پسندیدہ شخص موجود ہو۔ غش یعنی دھوکہ دہی اور دغا بازی کی تحریم پر احادیث دلالت کرتی ہیں نیز یہ کہ مذکورہ فعل گناہ کبیرہ ہے کیونکہ بعینہٖ اس فعل پر وعید آئی ہے کیونکہ قرآن میں جنت کی تحریم دراصل کافروں کے لیے وعید ہے' جس طرح یہ ارشاد باری ہے (فقد حرم اللہ علیه الجنة اس پر اللہ نے جنت حرام کر دی ہے۔ سورۃ مائدہ آیت ۷۲) جو لوگ اہل کبائر کے بارے میں اس بات کے قائل ہیں کہ وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے یہ آیت ان کی رائے کے مطابق ہے اوربالکل واضح ہے۔ تاہم جو لوگ کبائر کے مرتکبین کے بارے میں اس رائے کے قائل نہیں ہیں انھوں نے اسے زجر و تغلیظ پر محمول کیاہے۔

ابن بطال نے کہا ہے کہ جور و ستم روا رکھنے والے حکمرانوں کے لیے یہ بڑی سخت وعید ہے۔ جس حاکم نے ان لوگوں کے حقوق ضائع کر دیے جنھیں اللہ نے اس کی رعیت بنا دیاتھا' یا اس نے ان کے ساتھ خیانت اور دغا بازی کی یا ان پر ظلم ڈھائے تو قیامت کے دن اس سے بندوں پر ڈھائے ہوئے مظالم کے حساب کا مطالبہ ہو گا' اس لیے جس شخص نے ایک بڑی امت پر ظلم ڈھایا ہو وہ اس سے چھٹکارے کی قدرت کہاں سے لائے گا؟

آپؐ کے ارشاد "اس پر اللہ جنت حرام کر دے گا" کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر وعید کا نفاذ ہوجائے گا اور مظلومین کو اس کی طرف سے راضی نہیں کیا جائے گا۔

۱۰/۱۴۰۴ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «اللهم: من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه». أخرجه مسلم.

حضرت عائشہؓ (۱) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی: "اے میرے اللہ!

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف کتاب الامارات ۱۸۲۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو شخص میری امت کے کسی معاملے کا نگران مقرر ہو اور پھر وہ لوگوں کے لیے مشقت پیدا کر دے تو بھی اس کے لیے مشقت پیدا کر دے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایسے والی کے حق میں مشقت کی بددعا دراصل بدلے کا جنس فعل سے ہونے کی صورت ہے۔ یہ دنیا اور آخرت دونوں کی مشقت کے لیے عام ہے۔ حدیث کے آخری حصے کے الفاظ ہیں "اور جو شخص میری امت کے کسی معاملے کا نگران مقرر ہو اور پھر وہ ان کے ساتھ نرمی برتے تو بھی اس کے ساتھ نرمی برت!" ابو عوانہ نے "صحیح ابی عوانہ" کے اندر اس کی روایت ان الفاظ میں کی ہے "ان میں سے جو شخص کسی چیز کا والی مقرر ہو اور پھر وہ ان لوگوں کے لیے مشقت پیدا کر دے تو اس پر اللہ کی بہلہ ہو" لوگوں نے عرض کیا: "اللہ کے رسول' بہلہ کیا ہے؟" آپؐ نے فرمایا: "اللہ کی لعنت۔"

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ والی پر ان لوگوں کے لیے معاملات میں آسانی پیدا کرنا واجب ہے جن کا اسے والی بنایا گیا ہے نیز ان کے ساتھ نرمی برتنا' اور ان کے معاملات میں عفو و درگزر سے کام لینا اور ان کے حق میں عزیمت پر رخصت کو ترجیح دینا اس کے لیے ضروری ہے تاکہ ان کی زندگی میں کسی قسم کی کوئی مشقت پیدا ہونے نہ پائے۔ والی ان کے ساتھ وہی سلوک کرے جسے وہ اللہ کی طرف سے اپنے ساتھ ہونے والے سلوک کی صورت میں پسند کرتا ہو۔

۱۲۰۵/۱۱ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه». متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جب تم میں سے کوئی شخص (دوسرے کے ساتھ) قتال کرے تو چہرے (پر ضرب لگانے) سے اجتناب کرے!" متفق علیہ۔

ایک روایت میں ہے: "جب تم میں سے کوئی مار پیٹ کرے۔" ایک روایت میں ہے: "تو چہرے پر ہرگز طمانچہ نہ مارے۔"

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت "جب تم میں سے کوئی شخص قتال کرے . . . الخ" کے حوالے: بخاری شریف کتاب العتق باب ۲۰' مسلم شریف کتاب البروالصلۃ ۲۶۱۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث چہرے پر ضرب لگانے کی تحریم کی دلیل ہے نیز یہ کہ چہرے کو بچایا جائے۔ اس پر نہ ضرب لگائی جائے اور نہ ہی طمانچہ مارا جائے' خواہ کسی شرعی حد کا اجراء کیوں نہ ہو اور خواہ جہاد کی صورت کیوں نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چہرہ بڑا لطیف ہوتا ہے اور تمام محاسن اس میں یکجا ہوتے ہیں اور چہرے کے اعضاء بڑے لطیف اور نازک ہوتے ہیں' اور ادراک کے اکثر ذرائع یہی ہیں۔ اس لیے چہرے پر لگی ہوئی ضرب بعض دفعہ ان نازک اور حساس اعضاء کو یا تو بالکل ناکارہ کر دیتی ہے اور بعض دفعہ اس میں نقص پیدا کر دیتی ہے' بعض دفعہ تو اس ضرب سے چہرہ بدنما ہو جاتا ہے' چہرے کی بدنمائی بڑی سنگین ہوتی ہے' اس لیے کہ یہ بالکل ظاہر اور واضح ہوتی ہے اور اسے چھپانا بھی ممکن نہیں ہوتا۔ چہرے پر لگنے والی ضرب سے چہرہ بدنما ہو جانے سے بہت کم سلامت رہتا ہے۔ حدیث میں مذکورہ نہی ہر ضرب اور ہر طمانچے کو عام ہے خواہ یہ تادیب کی غرض سے ہو یا کسی اور مقصد سے۔

۱۴۰۶/۱۴ وعنه، أن رجلاً قال: يا رسول الله! أوصني. قال: لا تغضب. فردد مراراً، وقال: لا تغضب. أخرجه البخاري.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہ[۱]) سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا: "اللہ کے رسول' مجھے نصیحت کیجئے۔" آپؐ نے فرمایا: "غصہ نہ کرو" اس نے یہی سوال کئی دفعہ دہرایا آپؐ نے ہر دفعہ یہی فرمایا "غصہ نہ کرو۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ شق علیھم ، یعنی ان پر مشقت (مضرت) داخل کر دے۔

اس حدیث کی تفسیر امام احمد کی ایک روایت میں آئی ہے کہ جاریہ (حرف جیم کے ساتھ) ابن قدامہ نے ـــ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ سفیان بن عبداللہ ثقفی نے کہا کہ "میں نے عرض کیا "اللہ کے رسول! مجھے کوئی ایسی بات بتائیے جس سے میں فائدہ اٹھا سکوں' اور بات مختصر کیجئے" آپؐ نے فرمایا: "غصہ نہ کرو اور تمہارے لیے جنت ہو گی۔" چند دوسرے صحابہ کرام سے بھی اسی طرح منقول ہے۔

اس حدیث میں غصہ کرنے کی نہی ہے' اور یہ بقول خطابی غصے کے اسباب سے اجتناب کرنے کی اور غصہ پیدا کرنے والی باتوں سے تعرض نہ کرنے کی ہدایت ہے۔ جہاں تک نفس غصے کا تعلق ہے تو اس کی نہی نہیں ہو سکتی کیونکہ غصہ ایک جبلی اور فطری امر ہے۔ خطابی کے سوا دیگر حضرات نے

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "غصہ نہ کرو" کا حوالہ: "بخاری شریف کتاب الادب ج ۱۰ ص ۵۱۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا ہے کہ اس غصے سے نہی آئی ہے جو اکتسابی قسم کا ہو اور پھر متعلقہ شخص ریاضت کے ذریعے اسے دور کر دے۔ ایک اور قول کے مطابق نہی اس چیز سے ہے جس کی وجہ سے غصہ پیدا ہوتا ہے اور وہ ہے تکبر' کیونکہ تکبر اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ایک شخص کے ارادے کے خلاف کوئی بات پیش آ جائے اور پھر اس کا تکبر اسے غصے پر ابھار دیتا ہے۔ اور جو شخص تواضع اختیار کرتا ہے تاکہ اس کے ذریعے نفس کا بڑا پن ختم ہو جائے تو وہ غصے کے شر سے محفوظ رہتا ہے' ایک قول کے مطابق حدیث کا مفہوم ہے "غصہ تمہیں جو کام کرنے کے لیے کہے اسے نہ کرو"۔

ایک قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فقرے پر اقتصار کر لیا' تو اس کی وجہ یہ تھی کہ سائل بڑا غصہ ور شخص تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ کار یہ تھا کہ آپ' ہر شخص کو وہی فتویٰ اور مشورہ دیتے جو اس کے حسب حال ہوتا۔ ابن التین نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فقرے "غصہ نہ کرو" میں دنیا اور آخرت دونوں کی بھلائی سمیٹ دی ہے' کیونکہ غصے کا انجام باہمی تعلقات کا کٹ جانا اور نرم روی ترک کر دینا ہوتا ہے۔ پھر ایک اور پہلو سے غصہ اس شخص کے لیے تکلیف دہ ہوتا ہے جس پر یہ اتارا گیا ہو اور یہ ایذا رسانی ایک ناجائز بات کے ذریعے ہوتی ہے اور اس لیے یہ غصہ متعلقہ شخص کے دین میں نقص کا سبب بن جاتا ہے۔ (اختتام اقتباس از ابن التین) یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں اعلیٰ کے ذریعے ادنیٰ کے بارے میں تنبیہ کی گئی ہو' اس لیے کہ غصہ نفس اور شیطان کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے' اس لیے جو شخص ان دونوں کے خلاف مجاہدہ کر کے ان پر غلبہ پا لے اگرچہ اسے ایسا کرنے میں بہت دشواریاں پیش آئیں گی' تو دوسری برائیوں سے بطریق اولیٰ اپنے نفس پر قابو پا سکتا ہے۔ غصہ اور اس کے علاج کے متعلق گفتگو پہلے گزر چکی ہے۔

۱۳/۱۴۰۷ وعن خولة الأنصارية(١) رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«إن رجالا يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة»**. أخرجه البخاري.

حضرت خولہ انصاریہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کچھ لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے مال میں ناحق گھس پڑتے ہیں' ان کے لیے قیامت کے دن

---

(۱) حضرت خولہ کی روایت کا حوالہ: بخاری شریف کتاب فرض الخمس باب ۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آگ ہے۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص اللہ کے مال میں سے کسی چیز کا مستحق نہ ہو یعنی اس کا تعلق ان مصارف کے ساتھ نہ ہو جن کا اللہ تعالیٰ نے تعین فرمادیا ہے' اس پر اللہ کا مال لینا اور اس کا مالک بن جانا حرام ہے' نیز یہ کہ اس کا یہ فعل ان گناہوں میں شمار ہوگا جو جہنم میں پڑنے کے موجب ہیں۔ آپؐ کے ارشاد "گھس پڑتے ہیں" میں اس بات پر دلالت ہے کہ اپنی حاجت اور ضرورت سے زائد اللہ کا مال لینا اور اس کا دائرہ وسیع کر دینا بہت قبیح امر ہے۔ اگر ان لوگوں کا تعلق والیوں اور حاکموں سے ہے تو ان کے لیے اللہ کے مال میں صرف اسی قدر مباح ہے جو ان کی ذاتی ضرورت کے لیے کافی ہو' اس سے زائد نہیں۔ اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے۔

۱۴/۱۳۰۸ وعن أبي ذر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه' عن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: "فيما يرويه عن ربه' قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي' وجعلته بينكم محرما' فلا تظالموا". أخرجه مسلم.

حضرت ابوذر[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور آپؐ نے اپنے رب سے روایت کی ہے کہ اللہ نے فرمایا: "اے میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے لیے حرام کر رکھا ہے اور تمہارے درمیان بھی اسے حرام کر دیا ہے' اس لیے آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔"[۱،۲] مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ یہ حدیث قدسی ہے۔

۲۔ اور اللہ نے اپنی کتاب میں ہمیں اس کی خبر دی ہے کہ وہ ظلم نہیں کرتا چنانچہ ارشاد باری ہے (وما ربك بظلام للعبيد اور تمہارا رب بندوں پر ذرہ برابر بھی ظلم نہیں کرتا)۔

تحریم لغت میں کسی چیز سے روکنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں اس بات کو کہتے ہیں جس کا کرنے والا سزا کا مستحق بن جاتا ہے۔ اللہ کی ذات کے بارے میں اس معنی کا ارادہ کرنا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ظلم سے منزہ اور مقدس ہے۔ اس پر تحریم کے لفظ کا اطلاق اس بنا پر ہے کہ ممنوع امر سے اس کی مشابہت ہے اور دونوں کے درمیان مشترکہ بات ایک چیز کا عدم یعنی نہ ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں ظلم ایک محال امر ہے کیونکہ لغت کے عرف میں غیر مملوکہ چیز میں تصرف یا

(۱) حضرت ابوذرؓ کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف كتاب البر والصلة ۲۵۷۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حد سے تجاوز کو ظلم کہتے ہیں اور یہ دونوں باتیں اللہ کے حق میں محال ہیں اس لیے کہ وہی سارے عالم اور پوری کائنات کا مالک اور اپنی طاقت وقوت کے حوالے سے کائنات کی ہر بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی چیز میں متصرف ہے۔

اللہ کا ارشاد ہے: ''آپس میں ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو'' اس کے اس قول کی تاکید ہے کہ ''میں نے ظلم کو تمہارے درمیان حرام کر دیا ہے۔'' ظلم عقلی طور پر قبیح فعل ہے اور شارع نے نہ صرف اس کی قباحت کو برقرار رکھا ہے بلکہ اسے اور بڑھا دیا ہے اور ظلم پر عذاب کی دھمکی بھی دی ہے چنانچہ ارشاد باری ہے (و قد خاب من حمل ظلما اور وہ شخص ناکام و نامراد ہو گیا جس نے کسی ظلم کا بوجھ اٹھایا' سورۃ طٰہٰ آیت ۱۱۱) اور اسی طرح کی دیگر آیات۔

۱۵/۱۴۰۹ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه' أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ''أتدرون ما الغيبة؟'' قالوا' الله و رسوله أعلم. قال: ''ذكرك أخاك بما يكره'' قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: ''إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته' و إن لم يكن فيه فقد بهته''.
أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''تم جانتے ہو کہ غیبت کیا ہے؟'' صحابہ نے عرض کیا ''اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ علم ہے۔'' اس پر آپؐ نے فرمایا: ''اپنے بھائی کی ایسی بات کا تذکرہ جسے وہ ناپسند کرتا ہو۔'' عرض کیا گیا: ''اگر جو میں کہوں وہ میرے بھائی میں موجود ہو تو پھر آپ کیا فرمائیں گے؟'' آپؐ نے جواب میں فرمایا: ''اگر تمہاری کہی ہوئی بات اس کے اندر موجود ہو تو گویا تم نے اس کی غیبت کی اور اگر وہ بات اس کے اندر موجود نہ ہو تو گویا تم نے اس پر بہتان تراشی کی۔'' امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث گویا اس غیبت کی تفسیر کے لیے لائی گئی ہے جس کا ذکر اس ارشاد باری میں ہوا ہے (و لا يغتب بعضكم بعضا اور تم ایک دوسرے کی غیبت نہ کرو' سورۃ حجرات آیت ۱۲)۔ یہ حدیث غیبت کی حقیقت پر دلالت کرتی ہے ''النهاية'' میں مرقوم ہے کہ غیبت یہ ہے کہ تم کسی شخص کی برائی کا اس کی پیٹھ پیچھے ذکر کرو خواہ وہ برائی اس کے اندر موجود کیوں نہ ہو۔''

نووی نے امام غزالی کی متابعت میں ''الاذکار'' کے اندر لکھا ہے کہ غیبت یہ ہے کہ انسان کی

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کا حوالہ: مسلم شریف کتاب البر والصلة ۲۵۸۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسی ایسی بات کا ذکر کیاجائے جو اسے پسند نہ ہو خواہ یہ بات اس کے بدن سے تعلق رکھتی ہو یا دین سے' دنیا سے یا (اس کی ذات سے یا اخلاق یا مال سے یا اس کے والد یا ولد یابیوی یا نوکر سے یا اس کی حرکت سے یا اس کی خندہ روئی یا ترش روئی سے یا کسی ایسی بات سے جس کے ساتھ برے ذکر کا تعلق ہو سکتا ہو خواہ اسے الفاظ کے ذریعے بیان کیا گیا ہو یا رمز کے ذریعے یا اشارے کے ذریعے۔

نووی کے قول کے مطابق مصنفین کے کلام میں تعریض کا عنصر بھی غیبت میں داخل ہے۔ مثلاً ان کا یہ انداز بیان کہ "ایک شخص جسے علم کا دعوٰی ہے یا ایک شخص جسے صلاح کی طرف منسوب کیا جاتا ہے' اس کا کہنا ہے۔" یا اسی طرح کے دیگر فقرے جن سے سامع اچھی طرح سمجھ جاتا ہے کہ روئے سخن کس کی طرف ہے۔ اسی طرح مصنفین کا یہ انداز بیان بھی کہ مذکورہ شخص کا ذکر آنے پر لکھیں "اللہ ہمیں عافیت دے' اللہ ہم پر رجوع فرمائے' اللہ سے ہم سلامتی کی درخواست کرتے ہیں۔" وغیرذلک' یہ تمام صورتیں غیبت میں شمار ہوتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے بھائی کی ایسی بات کا ذکر کرنا جسے وہ نا پسند کرتا ہو۔" یہ اس کے سامنے اور اس کے پیٹھ پیچھے ذکر دونوں کو شامل ہے۔ ایک گروہ کا یہی مسلک ہے۔ اس صورت میں زیر نظر حدیث غیبت کے شرعی معنی کا بیان بن جائے گی۔ رہ گیا اس کا لغوی معنی تو غیب سے اس کا اشتقاق اس امر پردلالت کرتا ہے کہ غیبت صرف وہی ہے جو پیٹھ پیچھے کی جائے۔ ایک گروہ نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ غیبت کا شرعی معنی اس کے لغوی معنی کے مطابق ہے اور اس سلسلے میں انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مسند حدیث بھی روایت کی ہے (مسند اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند تسلسل کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جا کر ختم ہو' مترجم) اس کے الفاظ ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: "جس بات کو تم اپنے بھائی کے سامنے کہنا پسند نہ کرتے ہو وہ غیبت ہے" اگر یہ حدیث ثابت ہو تو پھر یہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی حدیث کی تخصیص کر دے گی۔ علماء کی بیان کردہ تفاسیر بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔ بعض اہل علم نے غیبت کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے کہ "عیب کا غائبانہ ذکر غیبت ہے۔" کسی نے کہا ہے کہ "انسان کے پیٹھ پیچھے اس کی برائی کا تذکرہ خواہ وہ برائی اس کے اندر موجود کیوں نہ ہو' غیبت ہے۔" البتہ ایک شخص کے سامنے اس کے عیب کا ذکر حرام ہے کیونکہ اگرچہ یہ غیبت نہیں لیکن اس میں مذکورہ شخص کی اذیت کا سامان موجود ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں لفظ "اپنے بھائی' سے دینی بھائی مراد ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیرمسلم کی غیبت جائز ہے۔ اس پر گفتگو گزر چکی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابن المنذر نے کہا ہے کہ حدیث میں یہ دلیل موجود ہے کہ جو شخص بھائی نہ ہو مثلاً یہودی اور نصرانی اور تمام دیگر ملتوں والے اور ایسے لوگ جن کو ان کی بدعت نے دائرہ اسلام سے خارج کر دیا ہو' تو اس کی کوئی غیبت نہیں ہو گی۔ جس شخص کی غیبت کی جائے اس کی تعبیر لفظ اخ یعنی بھائی سے کر کے گویا اسے غیبت سے کھینچ کر غیبت کرنے والے کے قریب کر دیا گیا ہے اس لیے کہ جب وہ اس کا بھائی ہے تو بہتر بات یہی ہے کہ وہ اس کے ساتھ شفقت سے پیش آئے' اس کی برائیوں کو لپیٹ دے اور اس کے عیوب کی تاویل کر کے اچھے معانی پہنائے' نہ یہ کہ انھیں پھیلائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "ایسی بات جسے وہ ناپسند کرتا ہو" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر ایک شخص ایسا ہو جسے اپنے اوپر لگنے والے عیب کی کوئی پروا نہ ہو اور نہ ہی اس کی اپنی عیب کی باتیں اسے ناپسند ہوں جس طرح بھانڈوں اور مسخروں کی حالت ہوتی ہے تو مذکورہ ناپسندیدہ باتیں اس کی غیبت قرار نہیں پائیں گی۔

غیبت کی تحریم تو شرع سے معلوم ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے' البتہ علماء کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ غیبت گناہ صغیرہ ہے یا گناہ کبیرہ؟ قرطبی نے اس کے کبیرہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور ایک ثابت حدیث سے اس کے کبیرہ ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں: "تمھارا خون' تمھاری عزت و ناموس اور تمھارا مال تم پر حرام ہے۔" جبکہ امام غزالی اور "العمدۃ" کے شافعی مصنف کا مسلک ہے کہ غیبت گناہ صغیرہ ہے۔ اوزاعی نے کہا ہے کہ ان دونوں حضرات کے سوا میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے غیبت کو گناہ صغیرہ قرار دیا ہو۔ المہدی کا مسلک ہے کہ اس میں کبیرہ اور صغیرہ ہونے کا احتمال ہے' اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس گناہ کے کبیرہ ہونے کی قطعیت نہ ہو وہ محتمل ہوتا ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔ زرکشی نے کہا ہے کہ ان حضرات پر مجھے تعجب ہوتا ہے جو مردارخوری کو تو گناہ کبیرہ قرار دیتے ہیں لیکن غیبت کو گناہ کبیرہ قرار نہیں دیتے' حالانکہ اللہ تعالیٰ نے غیبت کو اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھانے کے مترادف قرار دیا ہے۔

غیبت سے تحذیر کی احادیث کثرت سے ہیں جو اس کی تحریم کی سنگینی پر دلالت کرتی ہیں۔ یہاں یہ جان لینا چاہیے کہ علماء نے چھ باتوں کو غیبت سے مستثنیٰ رکھا ہے:

پہلی بات تظلم یعنی ظلم کا بیان ہے' اس لیے مظلوم کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ "فلاں شخص نے مجھ پر ظلم کیا ہے اور میرا مال لے لیا ہے۔" یا یہ کہ "فلاں شخص ظالم ہے" البتہ یہ ذکر ایسے شخص کے سامنے بطور شکایت ہونا چاہیے جسے اس شکایت کو دور کرنے یا اس میں تخفیف کرنے کی قدرت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل ہو۔

۱۔ الغیبة (حرف غین کے نیچے زیر)۔

اس کی دلیل ہندہ کا قول ہے جس کا اظہار انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے شوہر ابوسفیان کی شکایت کرتے ہوئے کیا تھا کہ وہ ایک بڑے ہی کنجوس انسان ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی منکر امر کو بدل ڈالنے کی خاطر ایسے شخص کے سامنے اس کے ذکر سے مدد لی جائے جسے اسے بدل ڈالنے کی قدرت حاصل ہو' مثلاً یہ کہا جائے کہ "فلاں شخص یہ برا کام کرتا ہے۔" یعنی یہ بات اس شخص کے بارے میں کہی جائے جو کھلم کھلا معصیت نہ کرتا ہو۔ تیسری بات یہ ہے کہ کسی برائی کے بارے میں فتویٰ طلب کیا جائے' مثلاً فتویٰ پوچھنے والا مفتی صاحب سے کہے کہ "فلاں شخص نے مجھ پر ظلم کیا ہے اب میرے لیے اس سے چھٹکارے کا کون سا راستہ ہے" اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک شخص اگر حرام کام میں پڑ جائے تو جب تک اس کام کا نام نہیں لے گا اس وقت تک اس سے چھٹکارے کا راستہ اسے معلوم نہیں ہو سکے گا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ مسلمانوں کو دھوکا کھانے سے بچایا جائے مثلاً یہ کہ راویوں نیز گواہوں کی جرح و تعدیل کی جائے' اور جو شخص تدریس یا افتاء کی مسند پر بیٹھ جائے جبکہ اس کے اندر اس کی اہلیت نہ ہو' اس کی چھان پھٹک کی جائے۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "وہ قبیلے کا برا شخص ہے" یا "رہ گئے معاویہ تو وہ فقیر و محتاج ہیں۔" یہ بات آپؐ نے اس وقت کی تھی جب حضرت فاطمہ بنت قیس آپؐ کے پاس اجازت اور مشورہ لینے کے لیے آئی تھیں' اور انھوں نے بتایا تھا کہ معاویہ بن ابی سفیان اور ابو جہم دونوں نے انھیں نکاح کا پیغام بھیجا ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: "رہ گئے معاویہ تو وہ فقیر و محتاج ہیں' ان کے پاس مال وغیرہ نہیں ہے' اور ابو جہم تو اپنی لاٹھی اپنے کندھے سے اتارتے نہیں ہیں۔" پھر آپؐ نے فرمایا: "اسامہ کے ساتھ نکاح کر لو!" تا آخر حدیث۔

پانچویں بات یہ ہے کہ جو شخص کھلم کھلا فسق اور بدعت کا ارتکاب کرے مثلاً برے طریقوں سے کسب کرنے والے اور باطنی ولایت کے دعویدار لوگ' ان کے کھلم کھلا فسق اور بدعات کا ذکر جائز ہے۔ ان کے کسی اور کام کا نہیں۔ اس کی دلیل اس حدیث میں گزر چکی ہے جس کے الفاظ ہیں: "فاجر کا ذکر کرو"۔

چھٹی بات یہ ہے کہ ایک شخص کے موجود عیب کے ذریعے اس کا تعارف کرایا جائے مثلاً یک چشم' لنگڑا' بھینگا وغیرہ' اس تعارف میں ان کے نقص اور غیبت کا ارادہ نہ کیا جائے' ابن ابی شریف نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درج ذیل ابیات میں ان کو یکجا کر دیا ہے۔

الذم لیس بغیبة فی ستته متظلم و معرف و محذر

چھ باتوں میں مذمت غیبت نہیں ہوتی : ظلم بیان کرنے والے' تعارف کرانے والے اور تحذیر کرنے والے کی کہی ہوئی بات میں یہ مذمت والمظهر فسقا و مستفت و من طلب الاعانة فی از اله منکر

کھلم کھلا فسق و فجور کرنے والے کی مذمت' فتوی پوچھنے والے کی بات اور اس شخص کی بات میں مذمت جو کسی منکر فعل کو ختم کرنے کے لیے اعانت کا طالب ہو۔

۱۳۱۰/۱۶ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا. ولا يبع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره، التقوى ههنا، ويشير إلى صدره، ثلاث مرات، بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه».** أخرجه مسلم.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہؓ[1]) سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "آپس میں ایک دوسرے سے حسد نہ کرو' ایک دوسرے سے بڑھ کر بولی نہ دو' ایک دوسرے سے بغض نہ رکھو' ایک دوسرے سے قطع تعلق نہ کرو' ایک کی بیع پر دوسرا کوئی بیع نہ کرے' اللہ کے بندو' بھائی بھائی بن جاؤ' مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے' وہ اس پر ظلم نہیں کرتا' اس کا ساتھ نہیں چھوڑتا اور نہ ہی اسے حقیر سمجھتا ہے' تقوی یہاں ہے ---یہ کہہ کر آپؐ اپنے سینے کی طرف اشارہ کرتے' -- آپؐ نے یہ فقرہ تین دفعہ فرمایا' انسان کے لیے اتنا ہی شر کافی ہے کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو حقیر سمجھے' ہر مسلمان کا خون' اس کا مال اور اس کی عزت و آبرو دوسرے مسلمان پر حرام ہے"۔ امام مسلم نے اس حدیث کی تخریج کی۔

اول : ایک دوسرے سے حسد کرنا : تحاسد کا لفظ باب تفاعل سے ہے اور یہ دو افراد کے درمیان ہوتا ہے۔ آپؐ نے ہر ایک کو اپنے رفیق سے حسد کرنے سے منع فرمایا' یعنی جانبین سے۔ اس

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف باب ۱۰ من البروالصلۃ' سنن ابی داؤد ۴۸۸۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ایک جانب سے حسد بطریق اولیٰ ممنوع ہے' اس لیے کہ ایسے شخص سے حسد کی جب ممانعت ہوئی جو حسد کے ذریعے اس کا بدلہ دے سکتا ہو اور جواب میں اس سے حسد کر سکتا ہو جبکہ یہ صورت قرآنی آیت (و جزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا اور برائی کا بدلہ اس جیسی برائی ہے' سورۃ شوریٰ آیت ۴۰) کے باب سے ہے تو ایسی صورت حال کی عدم موجودگی میں حسد بطریق اولیٰ ممنوع ہو گا' حسد کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

دوم : مناجشہ (ایک دوسرے سے بڑھ کر بولی دینے) کی ممانعت : بیع کے اندر اس کی تحقیق گزر چکی ہے' اس سے نہی کی وجہ یہ ہے کہ مناجشہ سے باہمی بغض وعداوت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے"الموطا" میں اس کی روایت ایک اور لفظ "ولا تنا فسوا" سے ہوئی ہے یہ منافسۃ سے نکلا ہے جس کے معنی ہیں ایک چیز میں دل چسپی رکھنا اور تنہا اسے اپنی ملکیت میں لینے کی چاہت رکھنا۔ جب آپ کسی چیز میں دل چسپی لیں اور اس کی رغبت آپ کے دل میں ہو تو ایسے موقعہ پر کہا جاتا ہے نافست فی الشئی منافسۃ و نفاسا مناجشہ سے نہی دراصل دنیا' اسباب دنیا اور اس کے حقیر ٹکڑوں میں دلچسپی لینے سے نہی ہے۔

۱ - ولا تنا جشوا (حرف جیم اور شین کے ساتھ) نجش سے مشتق ہے' جس کے معنی ہیں مبیع کی تعریف کر کے بائع کی موافقت کرنا یا خریداری کے ارادے کے بغیر دوسروں کو پھنسانے کے لیے قیمت بڑھانا۔

۲ - ولا یبغ (حرف غین کے ساتھ) البغی سے بنا ہے اور (حرف عین کے ساتھ) البیع سے مشتق ہے۔

۳ - عباداللہ ' یہاں حرف ندا محذوف ہے اور ندا کی بنا پر یہ منصوب ہے۔

۴ - ولا تحقرہ (حرف مخفرہ) کی ہے یعنی حرف یاء پر پیش' حرف خاء اور حرف فاء کے ساتھ' یعنی وہ نہ اس کے ساتھ کئے ہوئے عہد سے بے وفائی کرتا ہے اور نہ ہی اس کی دی ہوئی امان کو توڑتا ہے۔" قاضی عیاض کے قول کے مطابق پہلی روایت ہی درست ہے۔

سوم : تباغض (ایک دوسرے سے بغض و عداوت رکھنے) سے نہی : یہ لفظ باب تفاعل سے ہے۔ اس کے اندر بھی "ایک دوسرے سے حسد نہ کرو" کی طرح طرفین سے بغض و عداوت کی نہی ہے۔ اس بنا پر ایک جانب سے بغض و عداوت کی بطریق اولیٰ نہی ہو گی' یہ نہی دراصل آپس میں بغض و عداوت پیدا کرنے والے اسباب اختیار کرنے سے نہی ہے' کیوں کہ بغض کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے یہاں بغض کی مذمت اس بغض کی طرف ہے جو غیر اللہ کے لیے ہو' لیکن اگر بغض اللہ کے لیے ہو تو یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واجب ہو گا کیونکہ اللہ کے لیے بغض اور اللہ کے لیے حب ایمان کا جز ہے۔ بلکہ حدیث میں تو ان دونوں باتوں کے درمیان ایمان کا حصر مذکور ہے۔

چہارم : تدابر (ایک دوسرے سے قطع تعلق) سے نہی : خطابی نے کہا ہے کہ فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کنارہ کشی نہ کرو کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی سے کنارہ کش ہو جائے' حدیث کا لفظ تدابر اس مفہوم سے ماخوذ ہے کہ ایک شخص جب دوسرے کو دیکھے تو اس سے رخ پھیر کر اپنی دبر یعنی پشت اس کی طرف کر دے۔ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اعراض کو تدابر اس لیے کہا گیا ہے کہ جو شخص بغض رکھتا ہے وہ رخ پھیر لیتا ہے۔ جو اور شخص رخ پھیر لیتا ہے وہ اپنی پشت (دبر) پھیر کر دوسرے کی طرف کر دیتا ہے۔ جبکہ حب رکھنے والا اس کے برعکس کرتا ہے۔ ایک قول کے مطابق حدیث کے فقرے کا معنی ہے کہ "تم میں سے کوئی شخص دوسرے کے مقابلہ میں اپنے آپ کو ترجیح نہ دے۔ ترجیح دینے والے کو متدبر کہا جاتا ہے کیونکہ جب وہ دوسرے کے مقابلہ میں اپنی ذات کو ترجیح دیتے ہوئے کوئی چیز اپنے لیے مخصوص کر لیتا ہے' تو پشت پھیر کر چلا جاتا ہے۔ المازری نے کہا ہے کہ تدابر کے معنی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور دشمنی ہے' جب آپ کسی سے دشمنی کریں تو اس موقعہ پر کہتے ہیں "دابرتہ"۔ زہری سے "الموطا" کے اندر مروی ہے کہ تدابر کے معنی سلام کرنے سے اعراض ہے۔ کہ ایک شخص جب دوسرے کے سامنے آئے تو سلام کہنے کی بجائے اپنا رخ موڑ کر پشت اس کی طرف کر دے۔ زہری نے شاید یہ مفہوم حدیث کے آخری حصے سے اخذ کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں "ایک دوسرے کے سامنے آئیں اور ایک اپنا رخ کسی طرف موڑ لے اور دوسرا اپنا رخ کسی اور طرف کر لے' اور ان میں سے جو سلام کرنے میں پہل کرے گا وہی ان دونوں میں بہتر ہو گا۔" اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ دونوں کی طرف سے یا ان میں سے ایک کی طرف سے سلام کا صدور اعراض والی کیفیت کو ختم کر دے گا۔

پنجم' بغی (ظلم' سرکشی) سے نہی بشرطیکہ یہ لفظ حرف غین کے ساتھ ہو' اور اگر حرف عین کے ساتھ ہے تو ایک کی بیع پر دوسرے کی بیع سے نہی ہو گی۔ اس پر کتاب البیع کے اندر بحث گزر چکی ہے' (ترجمے میں اسی کو مدنظر رکھا گیا ہے' مترجم)۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلمان سے بغض رکھنے' اس سے اعراض کرنے اور اس کی صحبت اختیار کرنے کے بعد بلا کسی شرعی خطا کے اس سے تعلق منقطع کر لینے اور اسے اللہ کی بخشی ہوئی نعمت پر اس سے حسد کرنے کی تحریم کو متضمن ہے۔ پھر یہ حکم دیا گیا ہے کہ مسلمان کے ساتھ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح سلوک کیا جائے کہ جس طرح اپنے نسبی بھائی کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ اور اس کے عیوب و نقائص کو کریدا نہ جائے' اس بارے میں حاضر و غائب اور زندہ و مردہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ درج بالا پانچ باتوں سے نہی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد "اللہ کے بندو' بھائی بھائی بن جاؤ" کے ذریعے انھیں ابھارا ہے۔ اللہ کے بندو" فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ اللہ کے لیے عبودیت کا حق یہ ہے کہ اس کے اوامر کو بجا لایا جائے۔۔ قرطبی نے کہا ہے کہ اس فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ شفقت' رحمدلی' محبت' غم خواری' معاونت اور خیر خواہی کے اندر نسبی بھائیوں کی طرح ہو جاؤ۔ امام مسلم کی روایت میں ایک اضافہ بھی ہے' وہ یہ کہ "جس طرح اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے" یعنی ان امور کا' اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اللہ کا حکم ہوتا ہے۔ ایک مسلمان کے ساتھ دوسرے مسلمان کی اخوت اور بھائی چارے پر آپؐ نے یہ فرما کر مزید ابھارا ہے کہ "مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔" اور پھر اخوت کے حقوق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اس پر ظلم نہیں کرتا۔ ظلم کی تحقیق اور اس کی تحریم کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ ظلم تو کافر کے حق میں بھی حرام ہے۔ یہاں مسلمان کی تخصیص اس لیے کر دی کہ اسے شرف حاصل ہے۔ پھر اخوت کا ایک حق بیان فرمایا کہ "وہ اس کا ساتھ نہیں چھوڑتا۔" خذلان مدد اور اعانت ترک کر دینے کو کہتے ہیں اس فقرے کا مفہوم یہ ہے کہ جب ایک مسلمان کسی ضرر کو دور کرنے یا کسی منفعت کو حاصل کرنے کے سلسلے میں دوسرے مسلمان سے اعانت کا طالب ہوتا ہے تو وہ اس کی اعانت کرتا ہے' پھر اخوت کا ایک اور حق اس فقرے میں بیان فرمایا کہ "اور وہ اسے حقیر نہیں سمجھتا" یعنی اسے حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتا نہ ہی اس کے سامنے اپنی بڑائی کا اظہار کرتا ہے' یعنی تکبر نہیں کرتا اور نہ ہی اس کا استخفاف (تذلیل) کرتا ہے۔ ایک روایت میں "ولا یحتقرہ" ہے جس کے معنی بھی وہی ہیں جو حدیث کے لفظ کے ہیں۔

پھر آپؐ نے فرمایا: "تقویٰ یہاں ہے" (دل کی طرف اشارہ کر کے) یہ گویا اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ قابل اعتماد تقوی وہ ہے جو اللہ کے خوف' اس کی طرف دھیان اور اس کے لیے اعمال کو خالص کرنے کی صورت میں دل کے اندر پیدا ہوتا ہے۔ اس پر امام مسلم کی روایت کردہ حدیث کی دلالت ہے کہ "اللہ تعالیٰ تمھارے جسموں کو نہیں دیکھتا' نہ ہی تمھاری شکلوں کو لیکن وہ تمھارے دلوں کو دیکھتا ہے۔" یعنی محاسبہ اور جزا و سزا اس صورت حال کے مطابق ہو گی جو دل کے اندر ہے۔ ظاہری صورت اور ظاہری اعمال کی بنا پر نہیں ہو گی' کیونکہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور نیتوں کا محل وقوع دل ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ جسم کے اندر گوشت کا ایک ٹکڑا (بوٹی) ہے کہ اگر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ درست رہے تو سارا جسم درست رہتا ہے اور اگر وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم خراب ہو جائے۔

آپ ؐ کا ارشاد ہے "انسان کے لیے یہ شر کافی ہے کہ وہ اپنے بھائی کو حقیر سمجھے۔" اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہی خصلت انسان کو اہل شر میں شامل کر دینے کے لیے کافی ہے۔

آپ ؐ کا ارشاد ہے "ہر مسلمان پر دوسرے مسلمان کی جان . . . حرام ہے" اس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ خون یعنی جان' مال اور عزت و آبرو سب کی تحریم ہے۔ یہ بات قطعی علم کے ذریعے شریعت سے معلوم شدہ ہے۔

۱۷/۱۴۱۱ وعن قطبة بن مالك[1] رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: **«اللهم: جنبني منكرات الأخلاق، والأعمال، والأهواء، والأدواء».** أخرجه الترمذي، وصححه الحاكم، واللفظ له.

حضرت قطبہ[1] بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگا کرتے تھے: "اے میرے اللہ' مجھے ناپسندیدہ اخلاق و اعمال نیز خواہشات اور بیماریوں سے دور رکھ!" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے اور حدیث کے الفاظ ان کی روایت کے ہیں۔

اخلاق خلق کی جمع ہے۔ قرطبی نے کہا ہے کہ اخلاق۔ انسان کے وہ اوصاف ہیں جن کے تحت وہ دوسروں سے معاملات کرتا ہے۔ یہ قابل تعریف بھی ہوتے ہیں اور قابل مذمت بھی۔ اخلاق محمودہ بطور اجمال یہ ہیں کہ دوسروں کے ساتھ تم اپنے تعلقات میں اپنے نفس پر دباؤ رکھو اور اس سلسلے میں اپنی ذات سے دوسروں کا بدلہ لو اور دوسروں کو ان کا حق دلاؤ۔ لیکن دوسروں سے اپنی ذات کا بدلہ نہ لو' اور تفصیلاً" اخلاق محمودہ عفو و درگزر بردباری و تحمل' جود و سخا' صبر و رضا' رحمت و شفقت' دوستی و نرم روی' اذیت برداشت کرنے' لوگوں کی ضروریات پوری کرنے اور اسی طرح کے دیگر افعال کا نام ہے۔ اخلاق مذمومہ اس کی ضد ہیں' اور یہ وہ ناپسندیدہ اخلاق ہیں جن سے دور رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اپنے رب سے التجا کی ہے۔ ایک اور روایت میں یہ دعا منقول ہے: "اے میرے اللہ! جس طرح تو نے میری خلقت (شکل و صورت اور جسمانی ساخت) خوبصورت بنائی ہے اسی طرح میرے اخلاق بھی خوبصورت کر دے۔" امام احمد نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے

---

(۱) حضرت قطبہ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۳۵۹۱' المستدرک ۵۲۲' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۹ ص ۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے صحیح کہا ہے۔ آپؐ جب دعا مانگا کرتے تھے تو ابتداء میں یہ کلمات کہتے "اور مجھے عمدہ اخلاق کی رہنمائی فرما' تیرے سوا کوئی اور بہترین اخلاق کی رہنمائی نہیں کر سکتا' اور برے اخلاق کو مجھ سے دور کر دے۔ تیرے سوا برے اخلاق کو مجھ سے کوئی اور دور نہیں کر سکتا۔"

منکرات اعمال یعنی ناپسندیدہ افعال وہ ہیں جو شرعاً" یا عرفاً" نا پسندیدہ ہوں۔ منکرات اہواء یعنی ناپسندیدہ خواہشات کی تفصیل یہ ہے کہ اہواء ھوی (خواہش) کی جمع ہے اور یہ وہ چیز ہے جس کی نفس کو خواہش ہو اور اس خواہش میں کسی ایسے مقصد کو سامنے نہ رکھا جائے جو شرعی طور پر قابل تعریف ہو۔

منکرات ادواء' جمع داء (بیماری) ان خاص خاص بیماریوں کو کہتے ہیں جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پناہ مانگا کرتے تھے مثلاً جزام' برص اور مہلک بیماریاں مثلاً ذات الجنب یعنی نمونیہ' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطرناک بیماریوں سے پناہ مانگا کرتے تھے۔

۱۸/۱۴۱۴

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تمار أخاك، ولا تمازحه، ولا تعده موعداً فتخلفه»**. أخرجه الترمذي بسند ضعيف.

حضرت ابن عباس(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اپنے بھائی سے مت جھگڑو' اس کے ساتھ ہنسی مذاق (ٹھٹھا مخول) نہ کرو اور اس سے کوئی وعدہ نہ کرو کہ پھر وعدہ خلافی کر لو۔" امام ترمذی نے ضعیف سند کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے۔

طبرانی نے روایت کی ہے کہ صحابہ کرام کے ایک گروہ نے کہا کہ "ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے نکل کر ہمارے پاس آئے' اس وقت ہم دین کی کسی بات کے سلسلے میں جھگڑ رہے تھے۔ یہ دیکھ کر آپؐ کو سخت غصہ آیا' اتنا غصہ پہلے کبھی نہیں آیا تھا' آپؐ نے ہمیں ڈانٹ پلائی اور فرمایا: "اے امت (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کیا تمہیں یہی کام کرنے کے لیے کہا گیا ہے؟' تم سے پہلی امتوں کو ان جیسی باتوں نے ہلاک کر دیا تھا۔ جھگڑنا چھوڑ دو' اس میں خیر کی کمی ہے' جھگڑنا چھوڑ دو' کیونکہ مومن نہیں جھگڑتا' جھگڑنا چھوڑ دو کیونکہ جھگڑالو انسان کا نقصان مکمل ہو چکا ہے' جھگڑا چھوڑ دو' گناہ کے لیے یہی بات کافی ہے کہ تم جھگڑتے رہو' جھگڑنا چھوڑ دو کیونکہ میں قیامت کے دن جھگڑالو

---

(۱) حضرت ابن عباس کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۱۹۹۵' الصمت لابن ابی شیبہ ۱۲۳' ۳۹۱' مشکوۃ المصابیح ۴۸۹۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انسان کی شفاعت نہیں کروں گا' جھگڑنا چھوڑ دو' جو شخص سچے دل سے جھگڑنا ترک کر دے اس کے لیے میں جنت کے باغیچوں کے اندر' جنت کے زیریں حصے' اس کے درمیانی حصے اور اس کے بالائی حصے میں تین گھر دلانے کا ذمہ لیتا ہوں' جھگڑنا چھوڑ دو کیونکہ بتوں کی پرستش سے روکنے کے بعد میرے رب نے مجھے سب سے پہلے اسی سے روکا ہے۔" حضرات شیخین نے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر مبغوض شخص وہ ہے جو بڑا جھگڑالو اور کج بحث ہو۔" یعنی سخت جھگڑالو جو اپنے رفیق کے ساتھ حجت بازی اور کج بحثی کرتا رہے۔ مراء یعنی جھگڑنے کی حقیقت یہ ہے کہ تم دوسرے کی بات میں مین میخ نکالو تاکہ اس کا کمزور پہلو اور خلل ظاہر ہو جائے اور اس سے تمھاری غرض سوائے اس کے اور کچھ نہ ہو کہ مذکورہ بات کے قائل کی تحقیر کرو اور اس پر اپنی برتری اور بڑائی کا اظہار کرو۔ رہ گیا جدال (بحث و مباحثہ) تو اس کا تعلق مسالک بیان کرنے اور انھیں ثابت کرنے سے ہے۔ اور خصومت (مقدمہ بازی) کلام کے ذریعے مسلسل جھگڑنے کو کہتے ہیں تاکہ اس کے نتیجے میں مال وغیرہ کی وصولی ہو جائے۔ یہ کبھی ابتدائی طور پر ہوتا ہے اور اعتراض کے طور پر جبکہ مراء ہمیشہ اعتراض کے طور پر ہوتا ہے۔ اگر یہ ساری صورتیں حق کے اظہار' اس کے بیان نیز باطل کی دلیل غلط ثابت کرنے اور اس کی عمارت ڈھا دینے کی غرض سے نہ ہوں تو قبیح قرار پائیں گی' افادہ اور استفادہ کی غرض سے اہل علم کا مناظرہ اگرچہ جدال سے خالی نہیں ہوتا تاہم یہ نہی کے اندر داخل نہیں ہے' ارشاد باری ہے (ولا تجادلوا اھل الکتاب الا بالتی ھی احسن اور اہل کتاب کے ساتھ صرف اس طریقے سے مجادلہ و مناظرہ کرو جو سب سے بہتر ہو۔ سورۃ عنکبوت آیت ۴۶) اس پر سلف اور خلف سب مسلمانوں کا اجماع ہے۔

۱۔ لاتمار' یہ مماراۃ مصدر سے مشتق ہے جس کے معنی جھگڑے لڑائی کے ہیں۔

۲۔ لاتمازحہ' یہ المزح سے بنا ہے' مزح یا مزاح ٹھٹھا مخول کو کہتے ہیں' اس کی تشریح آگے آ رہی ہے۔

۳۔ تاہم اس کی ہم معنی دیگر کئی احادیث ہیں خاص طور پر مراء (جھگڑنے کے بارے میں طبرانی نے روایت کی ہے۔

زیر نظر حدیث سے بھائی کے ساتھ مزاح کی نہی بھی معلوم ہوئی' مزاح ہنسی مذاق کو کہتے ہیں اور اس کی وہ صورت ممنوع ہے جو ایک دوسرے سے وحشت و نفرت کا باعث ہو یا باطل اور غلط بات پر مبنی ہو' یعنی ٹھٹھا مخول والی صورت کی ممانعت ہے۔ اور اس کی وہ صورت جائز ہے جس میں اخلاقی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سادگی اور کشادگی' بے تکلفی حسن تخاطب اور طبیعت کی شگفتگی ہو۔ ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ صحابہ کرام نے عرض کیا "اللہ کے رسول' آپ بھی ہمارے ساتھ ہنسی مذاق کرتے ہیں؟" جواب میں آپؐ نے فرمایا: "میں حق کے سوا کچھ نہیں کہتا۔" زیر بحث حدیث سے وعدہ خلافی کی نہی بھی معلوم ہوئی ہے' اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ وعدہ خلافی منافقین کی صفات میں سے ہے۔ نہی بظاہر تحریم پر دلالت کرتی ہے' تاہم اسے اس حدیث نے مقید کر دیا ہے جس کے الفاظ ہیں "تم اس سے وعدہ کرو اور تمہارے دل میں وعدہ خلافی کی نیت چھپی ہوئی ہو۔" اگر آپ کسی سے وعدہ کریں اور آپ کے اندر ایفائے عہد کا پکا عزم ہو اور پھر کوئی مانع پیش آ جائے جس کی وجہ سے آپ وعدہ نبھا نہ سکیں تو یہ صورت نہی کے اندر داخل نہیں ہو گی۔

۱۹/۱۴۱۳ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خصلتان لا تجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق». أخرجه الترمذي، وفي سنده ضعف.

حضرت ابو سعید خدری[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دو خصلتیں ایسی ہیں کہ مومن کے اندر کبھی یکجا نہیں ہوتیں: بخل اور بدخلقی' امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند میں ضعف ہے۔

بخل کی قباحت شرع اور عرف دونوں کے اعتبار سے ایک معلوم امر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بخل کی مذمت کی ہے۔ ارشاد ہے (الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل وہ لوگ جو خود بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل کرنے کے لیے کہتے ہیں۔ سورۃ نساء آیت ۳۷) سونا چاندی جمع کرنے والوں کے بارے میں ارشاد ہے (فبشرهم بعذاب اليم انہیں ایک درد ناک عذاب کی خوش خبری دے دو' سورۃ آل عمران آیت ۲۱) بلکہ اللہ نے اس شخص کی بھی مذمت کی ہے جو لوگوں کو خلاف بخل کام کے لیے نہیں کہتا اور نہ ہی اس پر ابھارتا ہے' چنانچہ ارشاد ہے (ولا يحض على طعام المسكين اور وہ مسکین کو کھانا کھلانے پر نہیں ابھارتا' سورۃ ماعون' آیت ۳) اللہ نے بخل کو ان لوگوں کی صفات میں شمار کیا ہے جو روز جزا کو جھٹلاتے ہیں' اور کافروں کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا کہ جہنم کے طبقات میں گرفتار عذاب ہو کر ان کا قول ہو گا ((ولم نک نطعم المسكين اور ہم مسکین

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۲۶۸۳' مشکوۃ المصابیح ۲۱۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو کھانا کھلایا نہیں کرتے تھے۔ سورۃ مدثر آیت ۴۴)

قابل مذمت بخل کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف رائے ہے۔ اس کے متعلق ہم پہلے ہی بحث کر آئے ہیں۔ بعض علماء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ زکوۃ کی عدم ادائیگی شرع میں قابل مذمت بخل ہے۔ لیکن حق بات یہ ہے کہ ہر واجب کی عدم ادائیگی اس میں آتی ہے اس لئے جو شخص بھی کسی واجب کی ادائیگی نہیں کرے گا وہ بخیل ہو گا اور اسے اس کی سزا ملے گی۔ امام غزالی نے کہا ہے کہ یہ تعریف کافی نہیں ہے' کیونکہ جو شخص ایک دانہ وزن کم ہونے پر قصاب کو گوشت اور نان بائی کو روٹی واپس کر دے اسے بالاتفاق بخیل شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح وہ شخص بھی بخیل ہے جو قاضی کی طرف سے اس کے اہل و عیال کے لیے عائد شدہ نفقہ ان کے حوالے کرنے کے بعد ایک لقمہ یا ایک کھجور زائد صرف ہو جانے پر ان کے سر پر ڈنڈا لے کر سوار ہو جائے۔ اسی طرح وہ شخص بھی بخیل شمار ہو گا جس کے سامنے کھانے کے لیے ایک روٹی پڑی ہو اور پھر اس کے پاس ایسا شخص آ جائے جس کے متعلق اسے گمان ہو کہ وہ بھی اس روٹی میں شریک ہوجائے گا اور یہ سوچ کر وہ روٹی چھپا دے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ یہ صورت اس شخص کی ہے جو عرفاً" بخیل ہو' اس بخیل کی نہیں جو سزا کا مستحق ہوتا ہے اس لئے درج بالا تعریف پر کوئی نقض وارد نہیں ہوگا۔

رہ گیا حسن خلق تو اس کے متعلق گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔ سوء خلق یعنی بدخلقی اس کی ضد ہے۔ اس کے متعلق ایسی احادیث آئی ہیں جو یہ نشاندہی کرتی ہیں کہ بدخلقی ایمان کے منافی ہے۔ محدث حاکم نے روایت کی ہے کہ "بدخلقی عمل کو اس طرح خراب کر دیتی ہے جس طرح سرکہ شہد کو" ابن مندہ نے روایت کی ہے کہ "بدخلقی نحوست ہے اور عورتوں کی فرماں برداری کرنا ندامت ہے اور اچھا مالک ہونا مال کی افزونی کا باعث ہے۔" خطیب بغدادی نے روایت کی ہے : "بدخلق شخص کے سوا ہر گنہگار کے لیے توبہ ہے' کیونکہ وہ ایک گناہ سے توبہ کر کے اس سے بھی زیادہ برے گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔"

محدث الصابونی نے روایت کی ہے : "بدخلقی کے گناہ کے سوا اللہ کے نزدیک ہر گناہ کے لیے توبہ ہے' کیونکہ بدخلق انسان ایک گناہ سے توبہ کر کے اس سے بھی زیادہ برے گناہ میں مبتلا ہو جاتا ہے۔" ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ "بدخلق انسان جنت میں نہیں جائے گا۔" اس باب میں کثرت سے احادیث مروی ہیں۔ زیر نظر حدیث میں مذکورہ مومن کو کامل الایمان کے مفہوم پر محمول کیا جائے گا یا یہ تاویل کی جائے گی کہ یہ ڈراوا دینے اور بخل سے نفرت دلانے والی تعبیر ہے یا مراد یہ ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ جب ایک شخص قطعی واجب کے ترک کو درست اور حلال سمجھتے ہوئے زکوۃ کی ادائیگی ترک کر دے تو وہ بخیل شمار ہو گا اور عذاب کا سزا وار قرار پائے گا۔

۱۴۱۴/۲۰ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«المستبان ما قالا فعلى البادىء، ما لم يعتد المظلوم»**. أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آپس میں گالم گلوچ کرنے والے دو افراد جو کچھ کہیں گے اس کا گناہ پہل کرنے والے پر عائد ہو گا جب تک مظلوم فریق حد سے تجاوز نہ کرے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔ یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جو شخص کسی انسان کو ایذا دہی میں پہل کرے، اسے اس جیسی اذیت کے ذریعے بدلہ دینا جائز ہے نیز یہ کہ اس کا گناہ پہل کرنے والے پر ہو گا کیونکہ جواب دینے والے نے جو کچھ کہا اس کا یہی شخص سبب بنا تھا البتہ اگر جواب دینے والا زبانی اذیت میں حد سے تجاوز کر جائے گا تو اس کے تجاوز کا گناہ صرف اس پر عائد ہو گا کیونکہ اسے صرف یہ اجازت تھی کہ جتنی اذیت اسے پہنچائی گئی ہے اس کی مثل اذیت کے ذریعے وہ بدلہ لے لے۔ ارشاد باری ہے (وجزاء سیئة سیئة مثلها اور برائی کا بدلہ اس جیسی برائی ہے) نیز ارشاد ہے فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اور جو تم سے زیادتی کرے تو تم بھی اس سے اتنی ہی زیادتی کرو جتنی اس نے تم سے کی تھی۔ سورۃ شوریٰ آیت ۴۰) اب کہ بدلہ نہ لینا بلکہ صبر اور برداشت کرنا افضل ہے۔ یہ روایت ثابت ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گالی دی۔ حضرت ابو بکرؓ خاموش رہے اور اس دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے رہے۔ پھر حضرت ابوبکرؓ نے اس کی گالی کا جواب دے دیا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کھڑے ہوئے۔ آپؐ سے جب اس بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ "جب تک ابوبکر خاموش رہے ایک فرشتہ ان کی طرف سے جواب دیتا رہا، پھر جب انھوں نے بدلہ لے لیا تو شیطان آ دھمکا۔" یا آپؐ نے اسی طرح کا کوئی اور لفظ فرمایا۔ ارشاد باری ہے: (ولمن صبر وغفر ان ذلک لمن عزم الامور، اور جو صبر کرے اور معاف

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف باب ۱۸ من البر والصلۃ، سنن ابی داؤد ۴۸۹۴، سنن ترمذی ۱۹۸۱، مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۵، ۴۴۸، السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۲۳۵، الادب المفرد ۴۲۳، موارد الظمآن ۱۹۷۶، مجمع الزوائد ج ۸ ص ۷۵، شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۱۳۳، مشکوۃ المصابیح ۴۸۱۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کردے بے شک یہ بڑے عزم کی بات ہے' سورۃ شوریٰ آیت ۴۳)۔

۱۴۱۵/۲۱ وعن أبي صرمة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ضار مسلماً ضاره الله، ومن شق مسلماً شاق الله عليه". أخرجه أبو داود والترمذي، وحسنه.

حضرت ابوصرمہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص کسی مسلمان کو تکلیف پہنچائے گا اللہ اسے تکلیف سے دوچار کردے گا اور جو شخص کسی مسلمان کی مخالفت اور اس کے ساتھ دشمنی کرے گا اللہ اسے مشقت میں مبتلا کردے گا۔'' ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور موخر الذکر نے اسے حسن کہا ہے۔

۱۔ ابوصرمہ (حرف صاد مکسور اور حرف راء ساکن) یہ اپنی کنیت سے مشہور ہیں' اور ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے ان کا تعلق بنو مازن بن النجار سے ہے۔ یہ غزوہ بدر اور بعد کے دیگر غزوات میں شریک ہوئے۔

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کو اس کے مال و جان یا عزت و آبرو کے سلسلے میں ناحق کوئی تکلیف پہنچائے گا اور مضرت رسانی کرے گا' اللہ تعالیٰ اسے اس کے جنس فعل سے بدل دیتے ہوئے تکلیف سے دوچار کر دے گا اور اس پر مضرت داخل کردے گا۔ المشاقۃ بمعنی المنازعہ ہے یعنی جو شخص کسی مسلمان کے ساتھ ظلم اور تعدی کی بنا پر نزاع پیدا کرے گا تو اللہ اس پر مشقت نازل کردے گا اور یہ اس کا پورا پورا بدلہ ہوگا۔ اس حدیث میں مسلمان کو کسی بھی طرح اذیت دینے سے تحذیر ہے۔

۱۴۱۶/۲۲ وعن أبي الدرداء رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يبغض الفاحش البذيء". أخرجه الترمذي، وصححه.

حضرت ابو الدرداء[۲] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ

---

(۱) حضرت ابوصرمہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۳۶۳۵' سنن ترمذی ۱۹۴۰' سنن ابن ماجہ ۲۳۴۲' السنن الکبریٰ ج ۶ ص ۷۰' سنن دارقطنی ج ۳ ص ۷۷' مشکوۃ المصابیح ۵۰۴۲۔

(۲) حضرت ابوالدرداء کی روایت کے حوالے: السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۹۳' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۳۰' موارد الظمآن ۱۹۲۰' مسند الحمیدی ۳۹۴' المطالب العالیہ ۲۶۹۵' الصمت لابن ابی الدنیا ۳۳۸' الاسماء والصفات للبیہقی ۵۰۱' العلم لابن ابی الدنیا ۸۵۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ کو فحش گو بدزبان انسان سے نفرت ہے۔" ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔

بغض (نفرت) محبت کی ضد ہے۔ بندے کے ساتھ اللہ کا بغض اس پر عذاب نازل کرنے اور اس کا اکرام نہ کرنے سے عبارت ہے۔ حدیث میں مذکور لفظ البذی بروزن فعیل ہے اور البذاء سے مشتق ہے، جس کے معنی قبیح کلام کے ہیں اور یہ مومن کی صفات میں سے نہیں ہے جیسا کہ اگلی حدیث میں مذکور ہے۔

۲۳/۱۴۱۷ وله من حديث ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه ـ رفعه ـ: ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذي. و حسنه، و صححه الحاكم، و رجح الدارقطني وقفه.

اور انہوں نے (ترمذی نے) حضرت ابن مسعود[1] رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ "مومن نہ تو طعنہ زنی کرتا ہے، نہ ہی لعنت بھیجتا ہے، نہ ہی فحش گو ہوتا ہے اور نہ ہی بدزبان۔" ترمذی نے اس روایت کو حسن کہا ہے، حاکم نے اسے صحیح کہا ہے اور دارقطنی نے اس کے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ طعن سب و شتم کو کہتے ہیں۔ محاورہ ہے "طعن فی عرضہ" (اس نے اس کی عزت و آبرو کے بارے میں طعن کیا) یعنی اسے گالی دی، اللعان اسم فاعل مبالغہ کا بروزن فعال صیغہ ہے، یعنی بہت زیادہ بھیجنے والا، تاہم یہاں بہت زیادہ کام کا مفہوم مراد نہیں ہے اس لیے لعنت بھیجنے کا عمل خواہ قلیل ہو یا کثیر، حرام ہے۔ اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ گالی گلوچ اور لعنت و ملامت کامل الایمان مومن کی صفات نہیں ہیں۔ البتہ اس حکم سے کافر، شرابی پر اور اللہ اور اس کے رسول کے لعنت زدہ لوگوں پر لعنت بھیجنا مستثنیٰ ہے۔

۲۴/۱۴۱۸ وعن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا". أخرجه البخاري.

---

(۱) ترمذی کی حضرت ابن مسعود سے روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۱۹۷۷، السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۹۳، المستدرک ج ۱ ص ۱۲، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۹۷، موارد الظمآن ۴۸، الادب المفرد ۳۱۲، ۳۳۲، شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۱۳۴، مشکوۃ المصابیح ۴۸۴۷، حلیۃ الاولیاء ج ۴ ص ۲۳۵، ج ۵ ص ۵۸، تاریخ بغداد ج ۵ ص ۳۳۹، الصمت لابن ابی الدنیا ۳۲۴۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت عائشہ[1] رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مردوں کو برا بھلا مت کہو کیونکہ وہ تو اپنے ان اعمال تک پہنچ گئے ہیں جو انھوں نے آگے بھیج رکھا تھا۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

مردوں کو برا بھلا کہنا کافر اور غیر کافر سب کے لیے عام ہے، یہ بات پہلے گزر چکی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نہی کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ تو اپنے ان اعمال تک جا پہنچے ہیں جو انھوں نے آگے بھیج رکھا تھا اور اب ان کا معاملہ ان کے رب اور مولیٰ کے پاس چلا گیا ہے۔ یہ حدیث ان ہی الفاظ میں کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے اور وہیں اس پر گفتگو بھی ہو چکی ہے۔

۱۳۱۹/۲۵ وعن حذيفة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخل الجنة قتات»**. متفق عليه.

حضرت حذیفہ[2] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کوئی چغل خور[1] جنت میں نہیں جائے گا۔" متفق علیہ۔

ایک قول کے مطابق قتات اور نمام کے درمیان ایک فرق ہے۔ نمام تو واقعہ میں موجود رہتا ہے تاکہ اسے دوسروں تک پہنچا دے جبکہ قتات چھپ کر بات سن لیتا ہے اور اس کی موجودگی کا کسی کو علم نہیں ہوتا۔ اور پھر سنی ہوئی بات دوسروں تک پہنچا دیتا ہے۔ نمیمہ یعنی چغل خوری کی حقیقت یہ ہے کہ لوگوں کے درمیان فساد پیدا کرنے کی غرض سے ان کی باتیں ایک دوسرے تک پہنچائی جائیں۔ امام غزالی نے کہا ہے کہ چغل خوری کی تعریف یہ ہے کہ ایسی بات کو کھول دینا جس کا کھلنا ناپسندیدہ ہو خواہ بات جس شخص تک پہنچائی گئی ہے وہ اسے ناپسند کرتا ہو یا جس کی بات ہو وہ پسند نہ کرتا ہو، یا کوئی تیسرا شخص اسے ناپسند کرتا ہو، اور خواہ بات کھول دینا رمز کے ذریعے ہو یا تحریر کے ذریعے یا اشارے کے ذریعے۔ امام غزالی نے مزید کہا ہے کہ چغل خوری کی حقیقت افشائے راز اور ایسی بات کی نقاب کشائی

---

(۱) اس کی تخریج ص ۵۵۸ پر گزر چکی ہے۔

(۲) حضرت حذیفہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۲۱، مسلم شریف باب ۴۵ حدیث ۱۶۹، ۱۷۰، من الایمان، سنن ابی داؤد ۴۸۷۱، سنن ترمذی ۲۰۲۶،نسائی ج ۸ ص ۳۱۸، مسند احمد ج ۵ ص ۳۸۲، ۳۸۹، ۴۰۳، ۴۰۴، السنن الکبریٰ ج ۸ ص ۱۶۶، شرح السنۃ ج ۳ ص ۱۴۷، مشکوۃ المصابیح ۴۸۲۳، فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے جس کا کھل جانا ناپسند ہو اس لئے اگر ایک شخص کسی کو اپنے لئے کوئی مال کہیں چھپاتے دیکھ لے اور پھر اس کا ذکر کر دے تو یہ چغل خوری ہو گی' امام غزالی نے اسی طرح کہا ہے۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ اس جیسی بات چغل خوری کے ضمن میں نہیں آتی بلکہ راز افشا کرنے کے ضمن میں آتی ہے اور یہ بھی حرام ہے۔ چغل خوری کے بارے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں' طبرانی نے مرفوعاً" روایت کی ہے "حسد کرنے والا' چغل خور اور کاہن کا پیشہ اختیار کرنے والا ہم میں سے نہیں اور نہ ہی میرا ان سے کوئی تعلق ہے۔" پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی (والذین یوذون المومنین والمومنات بغیر ماکتسبوا فقد احتملوا بھتانا و اثم مبینا اور وہ لوگ جو مومن مردوں اور مومنہ عورتوں کی ایسی باتوں کے ذریعے ایذا رسانی کرتے ہیں جو انھوں نے نہیں کیے' انھوں نے بہتان تراشی اور واضح گناہ کابوجھ اٹھا لیا۔ سورۃ احزاب آیت ۵۸) امام احمد نے روایت کی ہے "اللہ کے بندوں میں بہترین وہ ہیں جنہیں دیکھ کر اللہ یاد آ جائے اور اللہ کے بندوں میں بدترین وہ ہیں جو چغل خوری میں خوب مصروف رہتے ہیں اور بے گناہوں کے اندر عیب تلاش کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کتوں کے ساتھ انھیں حشر میں اٹھائے گا' اسی طرح کی دیگر احادیث۔ بعض دفعہ چغل خوری کا عمل واجب ہو جاتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی کو اس طرح کی باتیں کرتا ہو اس لیے کہ وہ کسی انسان کو ازراہ ظلم و زیادتی ایذا پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہے تو ایسی صورت میں وہ اسے جا کر خبردار کر دے' اگر مذکورہ شخص کا نام لئے بغیر اسے خبردار کرنا ممکن ہو تو ایسا ہی کرے۔ ورنہ اس کا نام لے کر اس کے ارادے کی اطلاع اسے دے دے۔

زیرنظر حدیث چغل خوری کے گناہ کی سنگینی کی دلیل ہے' حافظ المنذری نے کہا ہے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ چغل خوری حرام ہے اور اللہ کے نزدیک یہ بڑے بڑے گناہوں میں سے ایک ہے۔ امام غزالی کے کلام میں ایسی بات موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ چغل خوری اگر فساد پیدا کرنے کی غرض سے کی جائے تو گناہ کبیرہ ہو گی۔

۱۴۲۰/۲۶ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من كف غضبه كف الله عنه عذابه». أخرجه الطبراني في الأوسط. وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن أبي الدنيا.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت انس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص اپنے غصے کو روک لے اللہ اس سے اپنے عذاب کو روک لے گا۔'' طبرانی نے ''الاوسط'' کے اندر اس کی تخریج کی ہے اور ابن ابی الدنیا کے ہاں حضرت ابن عمرؓ سے مروی اس کا ایک شاہد بھی ہے۔

غضب اور غصے کے بارے میں کئی دفعہ گفتگو ہو چکی ہے۔ یہ حدیث اس شخص کی فضیلت بیان کرتی ہے جو اپنے غصے کو روک لے اور اپنی ذات کو غصے کا مقتضاء صادر کرنے سے منع کر دے۔ یہ بات صرف بردباری' صبر اور نفس کے ساتھ جہاد کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ یہ ایک پُر مشقت اور صبر آزما کام ہے' اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے اس کی جزا مذکورہ شخص سے اپنا عذاب روک لینے کی صورت میں دی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اہل ایمان کی صفات میں بیان فرمایا ہے (و اذا غضبوا هم يغفرون اور جب انہیں غصہ آتا ہے تو یہ معاف کرنے لگ جاتے ہیں۔ سورۃ شوریٰ آیت ۳۷)۔

۲۷/۱۴۲۱ وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ''لا يدخل الجنة خب' ولا بخيل ولا سيء الملكة''. أخرجه الترمذي' و فرقه حديثين' و في إسناده ضعف.

حضرت ابوبکر صدیق(۲) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جنت میں نہ تو دغاباز داخل ہوگا' نہ ہی بخیل اور نہ ہی وہ شخص جو مالک ہونے کے اعتبار سے برا ہو۔'' امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے دو الگ الگ حدیثیں بنائیں ہیں' اس کی اسناد میں ضعف ہے۔

۱۔ یعنی شروع سے جسے دخول اولیٰ کہا جاتا ہے۔

۲۔ خب' (حرف خاء پر زبر اور حرف باء کے ساتھ) دغاباز۔

۳۔ اس پر گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔

۴۔ سئی الملكة' یعنی ایسا جو اپنے اوپر واجب ہونے والے اس حق کی ادائیگی نہیں کرتا جس کا تعلق غلاموں

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کے حوالے: مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۲۹۸' تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۰۰' الکنی والاسماء للدولابی ج ۱ ص ۱۹۴' ج ۲ ص ۴۴۔

(۲) حضرت ابوبکرؓ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۱۹۶۳' مسند احمد ج ۱ ص ۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ہے یا انہیں سزا دینے میں حد سے تجاوز کرتا ہے' اور اسی طرح مثلاً انہیں شرعی آداب یعنی اللہ کے فرائض وغیرہ کی تعلیم نہیں دیتا۔ چوپایوں کا مالک ہونے کے اعتبار سے بُرا شخص وہ ہوگا جو ان کی خوراک کی طرف سے غفلت کرتا ہو اور ان پر اتنا بوجھ لاد دیتا ہو جسے وہ اُٹھانے کی طاقت نہ رکھتے ہوں اور انہیں چلا چلا کر نیز سخت پٹائی کر کے انہیں مشقت میں ڈالتا ہو۔

۵۔ اس کے بہت سے شواہد ہیں جن میں سے بعض پہلے گزر چکے ہیں۔

۱۴۲۲/۲۸ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من تسمع حديث قوم' وهم له كارهون' صب في أذنيه الآنك يوم القيامة'' - يعني: الرصاص۔ أخرجه البخاري۔

حضرت ابن عباس (۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جس شخص نے کان لگا کر لوگوں کی باتیں سنیں جبکہ وہ اسے ناپسند کرتے ہوں تو قیامت کے دن اس کے کانوں میں سیسہ پگھلا کر ڈالا جائے گا۔'' امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص اپنی بات کسی اور کے کانوں تک پہنچنا پسند نہ کرتا ہو اس کی بات کان لگا کر سننا حرام ہے۔ ناپسندیدگی کا علم قرائن یا تصریح کے ذریعے ہوسکتا ہے۔ امام بخاری نے ''الادب المفرد'' میں سعید المقبری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ''میرا گزر حضرت ابن عمرؓ کے پاس سے ہوا' ان کے ساتھ ایک شخص باتیں کر رہا تھا' میں ان دونوں کی طرف چلا گیا' حضرت ابن عمرؓ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: ''جب تم دو آدمیوں کو باتیں کرتے ہوئے پاؤ تو ان سے اجازت لیے بغیر ان کے پاس جا کر مت کھڑے ہو۔''

۱۔ الآنک (ہمزہ پر زبر اور مد اور نون پر پیش) بمعنی سیسہ' روایت میں ''یعنی الرصاص'' یعنی سیسہ) کے الفاظ راوی کی طرف سے داخل کیے گئے ہیں اور یہ ماقبل کے لفظ ''الآنک'' کی تفسیر ہے۔

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کے حوالے: مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۲۹۸' تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۱۰۰' الکنی والاسماء للدولابی ج ۱ ص ۱۹۴' ج ۲ ص ۴۴۔
(۲) حضرت ابوبکرؓ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۱۹۶۳' مسند احمد ج ۱ ص ۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷ ۔ "بلوغ المرام" کے نسخوں میں لفظ "تسمع" ہے (حرف تاء پر زبر اور میم مشدد) از باب تفعل، جبکہ امام بخاری کی روایت میں استمع کا لفظ ہے از باب افتعال۔

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اگر دو شخص آپس میں سرگوشی کر رہے ہوں تو اس حالت میں ان کی سرگوشی میں مداخلت کرنا جائز نہیں ہے۔ مصنف کتاب نے کہا ہے کہ ایسے دو شخصوں کے پاس آنے والے کے لیے ان کے پاس بیٹھ جانا مناسب نہیں ہے خواہ ذرا دور ہی کیوں نہ بیٹھ جائے۔ اگر بیٹھنا ہے تو ان کی اجازت سے بیٹھے، اس لئے کہ دونوں کا سرگوشی کے انداز میں اپنی بات شروع کرنا جبکہ ان کے پاس کوئی اور نہ ہو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ وہ نہیں چاہتے کہ ان کی بات سے کوئی اور شخص آگاہ ہوجائے۔ بعض لوگوں کے اندر فہم کی بڑی قوت ہوتی ہے اور وہ چند الفاظ سن کر پوری بات کا اندازہ لگا لیتے ہیں۔" ایسے لوگوں کے لیے بات کرنے والوں کی رضا مندی معلوم کرلینا ضروری ہے کیونکہ بعض دفعہ شرما شرمی اجازت دے دی جاتی ہے لیکن دل میں ناپسندیدگی موجود رہتی ہے۔ خوشبو سونگھنا، کپڑے کو ہاتھ لگانا اور گھر کے بچوں سے معلومات حاصل کرنا کہ گھر کے اندر کیا گفتگو چل رہی تھی یا پڑوسی کیا باتیں کرتے ہیں یا وہ کن کاموں میں مصروف ہیں سب کی سب باتیں سننے کے ساتھ ملحق ہیں، البتہ کوئی عادل شخص اگر کسی کو منکر فعل کے بارے میں اطلاع دے تو اس کے لیے جائز ہو گا کہ اس منکر کو دور کرنے کی خاطر حسب موقعہ پیش قدمی کر کے اندر ہونے والی بات کان لگا کر سن لے۔

۱۴۲۳/۲۹ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس»**. أخرجه البزار بإسناد حسن.

حضرت انس[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "سعادت مندی اور خیر اس شخص کے لیے ہے جسے اس کا اپنا عیب دوسروں کے عیوب کی طرف متوجہ ہونے سے مصروف رکھے۔" البزار نے اسناد حسن کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے۔

۱ ۔ طوبیٰ، یہ یا تو الطیب (پاکیزہ چیز) کا مصدر ہے یا جنت کے ایک درخت کا نام ہے جس کے طویل سائے میں ایک سوار سو سال تک چلنے کے باوجود بھی اسے قطع نہیں کر سکے گا۔ یہاں مراد یہ ہے

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے : تذکرۃ الموضوعات للفتنی ۱۶۹، ۲۰۰، الفوائد المجموعۃ ۲۵۶، العلل المتناہیہ ج ۲ ص ۳۴۴، کشف الخفاء ج ۲ ص ۴۴، ۵۴، ۵۹،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ مذکورہ سعادت مندی یا درخت اس شخص کے لیے ہے جو اپنے عیوب پر نظر رکھنے' انھیں دور کرنے اور ان پر پردہ ڈالنے میں مصروف رہے اور دوسروں کے عیوب کے ذکر میں مشغول ہونے اور ان سے صادر ہونے والے عیوب پر نظر ڈال لے' اسے اپنی ذات میں اتنے عیوب نظر آ جائیں گے کہ پھر کسی اور کے اندر عیب نکالنے کی اسے ہمت ہی نہیں ہوگی۔

۱۴۲۴/۳۰ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«من تعاظم في نفسه، واختال في مشيته لقي الله وهو عليه غضبان»**. أخرجه الحاكم، ورجاله ثقات.

حضرت ابن عمر(ا) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص دل میں اپنے آپ کو بڑا سمجھے اور اپنی چال میں متکبرانہ انداز اختیار کرے تو جب اللہ کے سامنے پیش ہو گا اللہ اس سے ناراض ہوگا۔" حاکم نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کے تمام رجال ثقہ ہیں۔

یعنی جس شخص نے اپنے دل میں یہ سوچ کر بڑائی کا تصور پیدا کر لیا کہ وہ دوسرے لوگوں سے بڑھ کر تعظیم و توقیر کا مستحق ہے اور یہ اسے نہیں معلوم کہ وہ اہانت و تذلیل کا مستحق ہے۔ یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ فعل تعاظم بمعنی تعظم (حرف ظاء مشدد کے ساتھ) ہو' اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ جس شخص نے دل میں یہ سوچ لیا کہ وہ عظیم اور بڑا ہے جس طرح فعل تکبر (صیغہ ماضی از تکبر) کا مفہوم یہ ہے کہ اس نے یہ سوچ لیا کہ وہ کبیر یعنی بڑا ہے۔ یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تعاظم کا فعل بمعنی استعظم ہو یعنی تفاعل بمعنی استفعل' اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ اس نے یہ چاہا کہ بڑا بن جائے۔ یہ مفہوم تکبر اور کبر کے مناسب ہے جس طرح المہدی نے "تکملۃ الاحکام" کے اندر لکھا ہے کہ تعاظم کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کے دل میں یہ سوچ جاگزیں ہو جائے کہ وہ دوسرے لوگوں سے بڑھ کر تعظیم کا مستحق ہے اور اسے یہ نہیں معلوم کہ وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اہانت و تذلیل کے مستحق ہیں۔ امام مسلم' حاکم اور ترمذی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

(ا) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۲ ص ۱۱۸' الادب المفرد ۵۴' مجمع الزوائد ج ۱ ص ۹۸' الترغیب والترہیب ج ۳ ص ۵۶۹' الاحادیث الصحیحۃ ۵۴۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص کے دل میں ذرہ برابر بھی کبر ہو وہ جنت میں نہیں جائے گا۔" ایک شخص نے عرض کیا: "اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم انسان کو یہ تو پسند ہوتا ہے کہ اس کے کپڑے اچھے ہوں اور اس کے جوتے خوبصورت ہوں" یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ خوبصورت ہے اور خوبصورتی کو پسند کرتا ہے' کبر تو تکبر کی بنا پر حق کو قبول نہ کرنے اور لوگوں کو حقیر سمجھنے کا نام ہے۔" ایک قول کے مطابق تعاظم یہ ہے کہ ایک شخص حق کے بارے میں متکبرانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے اسے حق نہ سمجھے۔ ایک اور قول ہے کہ حق کے متعلق متکبرانہ نقطۂ نظر رکھتے ہوئے اسے قبول نہ کرے۔

نووی نے کہا ہے کہ تعاظم کا معنی یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے لوگوں سے اپنے آپ کو بلند رکھے' انھیں حقارت کی نظروں سے دیکھے اور بلند رکھنے نیز تکبر کرنے کی بنا پر حق کو ٹھکرا دے اور اس کا انکار کر بیٹھے۔ حاکم کی روایت کے الفاظ ہیں "لیکن کبر یہ ہے کہ ایک شخص حق کو قبول نہ کرے اور لوگوں کو حقیر سمجھے" درج بالا حدیث میں لفظ "بطر الحق" کا مفہوم یہی ہے کہ حق کو ٹھکرا دیا جائے اور اسے رد کر دیا جائے۔ دوسرا لفظ "غمط الناس" ہے' (حرف غین پر زبر' میم ساکن اور حرف طاء) اس کا مفہوم لوگوں کو حقارت کی نظروں سے دیکھنا اور انھیں گھٹیا سمجھنا ہے' محدث حاکم کے نزدیک اس کی یہی تشریح ہے' المنذری نے اس کا ذکر کیا ہے۔

حدیث کے اندر لفظ "من" میم مجرور کے ساتھ بطور حرف جر روایت ہوا ہے۔ اور میم مفتوح کے ساتھ بھی یعنی بطور اسم موصول۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ تعاظم کا تعلق اعتقاد سے نہیں ہے بلکہ یہ ان معنوں میں ہے کہ اپنے آپ کو بڑا سمجھتے ہوئے' لوگوں سے بلند تصور کرتے ہوئے اور انھیں حقیر سمجھتے ہوئے امتثال امر نہ کیا جائے اور حکم بجا نہ لایا جائے۔ ابن حجر نے "الزواجر" کے اندر لکھا ہے کہ کبر یا تو باطن میں ہوتا ہے اور یہ نفس کا ایک وطیرہ ہوتا ہے' اس وطیرے کو کبر کا نام دینا زیادہ بر موقعہ و برحق ہے یا کبر ظاہر میں ہوتا ہے' یہ ان افعال و اعمال کا نام ہے جو اعضاء و جوارح سے صادر ہوتے ہیں اور یہ مذکورہ وطیرے کے ثمرات ہوتے ہیں ان کے ظہور کے وقت کہا جاتا ہے "تکبر" (اس نے تکبر کیا) اورعدم ظہور کے وقت کہاجاتا ہے" "کبر" (وہ بڑا بنا)' اس لئے اصل میں تو نفس کی وہ اخلاقی کیفیت اور اس کا وطیرہ ہوتا ہے جس کے تحت وہ اپنے آپ کو اس فرد سے اونچا دیکھ کر جس سے تکبر کرتا ہے ایک گونہ راحت محسوس کرتا ہے اور اس بڑائی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرف اس کا میلان ہوتا ہے۔ اسی کی وجہ سے تکبر کے تین ارکان ہو گئے یعنی اس کے لیے تکبر کرنے والے' جس پر تکبر ظاہر کیا جائے اور جس چیز کی بنا پر تکبر ہو تینوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی کی وجہ سے تکبر اور عجب (فخر) میں فرق ہوتا ہے' کیونکہ عجب کے لیے صرف اس چیز کی ضرورت ہوتی ہے جو فخر کا باعث بنی ہو حتی کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ مذکورہ چیز سے متعلقہ شخص دائمی طور پر جدا رہے گا تو اس صورت میں اس سے عجب کا صدور ممکن ہی نہ ہوتا' جبکہ کبر کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ عجب تو صرف ایک چیز کو عظیم اور بڑا سمجھنے کا نام ہے اور اگر اس کے ساتھ اپنے آپ کو دوسرے سے بڑا سمجھنے کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو یہ تکبر ہو گا"۔ (اختتام اقتباس از ابن حجر) چال میں متکبرانہ انداز اختیار کرنا بھی تکبر کی ایک صورت ہے' اور ماقبل پر اس کا عطف کبر کی ایک نوع کا دوسری نوع پر عطف کے قبیل سے ہے" گویا یہ کہا گیا ہے کہ جو شخص کبر کی ان دونوں انواع کو اپنے کردار میں یکجا کر لے گا وہ وعید کا مستحق ہو گا۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں میں سے کوئی ایک نوع انفرادی طور پر وعید کا استحقاق نہیں رکھتی' اس کی وجہ یہ ہے کہ کبر کی مطلقاً" مذمت میں کئی احادیث ثابت ہیں۔

زیر نظر حدیث نیز مذکورہ دیگر احادیث کبر کی تحریم پر اور اس کی وجہ سے اللہ کے غضب کے لزوم پر دلالت کرتی ہیں۔

۱۳۲۵/۳۱ وعن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«العجلة من الشيطان»**. أخرجه الترمذي، وقال: حسن.

حضرت سہل بن سعد[ا] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جلد بازی شیطان کا کام ہے۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

عجلت یعنی جلد بازی کسی کام میں سرعت کو کہتے ہیں' جن باتوں میں تحمل اور بردباری مطلوب ہو ان کے اندر جلد بازی کرنا مذموم ہے اور جن باتوں میں تیزی دکھانا مطلوب ہو مثلاً نیکی کے کاموں میں' ان کے اندر جلد بازی قابل تعریف ہوتی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بردباری اور جلد بازی میں کوئی

(ا) حضرت سہل کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۲۰۱۲' السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۱۰۴' ج ۱۰ ص ۱۰۴' الدرالمنثور ج ۹ ص ۸۹' تفسیر طبری ج ۲۶ ص ۷۹' تفسیر قرطبی ج ۱۶ ص ۳۱۱' الکامل لابن عدی ج ۴ ص ۱۴۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منافات نہیں ہے۔ ایک شخص اگر پروقار طریقے سے اور سوچ بچار کے ساتھ جلد بازی اور تیزی دکھائے تو اسے دونوں باتیں حاصل ہو جائیں گی جبکہ ضابطہ یہ ہے کہ میانہ روی بہترین حکمت عملی ہے۔

۱۳۲۶/۳۲ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«الشؤم سوء الخلق»**. أخرجه أحمد، وفي إسناده ضعف.

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نحوست بدخلقی ہے۔" امام احمد نے اس کی تخریج کی ہے۔اور اس کی اسناد میں ضعف ہے۔ شوم یعنی نحوست یمن (برکت) کی ضد ہے۔ بدخلقی کی حقیقت کے بارے میں گفتگو ہو چکی ہے۔ یہ نحوست ہے بلکہ انسان کو لاحق ہو جانے والے شر کا بنیادی سبب بدخلقی ہوتی ہے۔ حدیث میں اس بات کا احساس پیدا کیا گیا ہے کہ حسن اخلاق اور بدخلقی بندے کے اکتسابی افعال کے دائرہ کار سے متعلق ہیں۔ اس کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

۱۳۲۷/۳۳ وعن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن اللعانين لا يكونون شفعاء ولا شهداء يوم القيامة»**. أخرجه مسلم.

حضرت ابوالدرداء(۲) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کثرت سے لعنت کرنے والے لوگ قیامت کے دن نہ تو سفارش کرنے کے قابل ہونگے اور نہ ہی گواہی دینے کے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

لعنت کے بارے میں گفتگو قریب ہی گزری ہے' یہ حدیث اس بات کی خبر دے رہی ہے کہ کثرت سے لعنت کرنے والے لوگوں کی سفارش کو قیامت کے دن اللہ کے ہاں قبولیت نہیں ہو گی یعنی جب اہل ایمان اپنے بھائیوں کی سفارش کر رہے ہوں گے اس وقت یہ لوگ سفارش کرنے کے ناقابل

---

(۱) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے: مسند احمد ج ۶ ص ۸۵' مجمع الزوائد ج ۸ ص ۲۵' حلیۃ الاولیاء ج ۶ ص ۱۰۳' الکامل لابن عدی ج ۲ ص ۴۷۲' کشف الخفاء' ج ۲ ص ۱۶' الاحادیث الضعیفۃ ۷۹۳۔

(۲) حضرت ابوالدرداء کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۸۶ من البر والصلۃ' مسند احمد ج ۶ ص ۴۴۸' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۹۳' مشکوۃ المصابیح ۴۸۲۰' الادب المفرد ۳۱۶' مصنف عبدالرزاق ۱۹۵۳۰' شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۱۳۵' الصمت لابن ابی الدنیا ۳۸۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرار پائیں گے۔ یہ لوگ گواہی دینے کے قابل بھی نہیں ہوں گے۔ ایک قول کے مطابق اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اس امر کی گواہی دینے کے ناقابل ہوں گے کہ پیغمبروں نے اپنی امتوں کو رسالتوں کی تبلیغ کردی تھی' دوسرے قول کے مطابق یہ دنیا کے اندر گواہ نہیں بن سکیں گے اور ان کے مذکورہ فسق کی وجہ سے ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ کثرت سے لعنت کرنا دین کے اندر تساہل کی نشانی ہے۔ ایک اور قول ہے کہ انھیں اللہ کی راہ میں شہید ہونا نصیب نہیں ہو گا۔ ان دونوں آخری تاویلوں کی بنا پر حدیث میں لفظ "یوم القیامہ" کا تعلق صرف "الشھداء" سے ہو گا تاہم یہ احتمال بھی ہے کہ اس لفظ کا تعلق "الشفعاء" اور "الشھداء" دونوں کے ساتھ ہو اور مراد یہ ہو کہ مذکورہ شخص کی گواہی جب دنیا میں ناقابل قبول ہو گی تو آخرت کے اندر اس کے نامہ اعمال میں وہ ثواب نہیں لکھا جائے گا جو حق کی گواہی دینے والوں کو ملتا ہے' اور اسی طرح آخرت میں اس کے لیے شہداء کا ثواب بھی نہیں ہوگا۔

۱۳۲۸/۳۴ وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من عير أخاه بذنب لم يمت حتى يعمله»**. أخرجه الترمذي، وحسنه، وسنده منقطع.

حضرت معاذ بن جبل(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص اپنے بھائی کو کسی گناہ سے عار دلائے گا تو جب تک وہ خود یہ گناہ نہیں کر لے گا اسے موت نہیں آئے گی۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے حسن کہا ہے' اس کی سند منقطع ہے۔

امام ترمذی نے شاید اس حدیث کے شواہد کی بنا پر اسے حسن قرار دیا ہے' اس لئے سند کے انقطاع کی وجہ سے اس کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ حدیث کے لفظ "عیراخاہ" کا مفہوم ہے کہ اپنے بھائی کو عار کے ذریعے عیب دار کر دے۔ "القاموس" کے بیان کے مطابق عار ہر اس چیز کا نام ہے جس کی وجہ سے کوئی عیب کسی کے ساتھ چپک جائے۔ اب گویا جو شخص اپنے بھائی کو عار دلائے گا اسے اس کا

(۱) حضرت معاذ کی روایت کے حوالے : سنن ترمذی ۲۵۰۵' الصمت لا بن ابی الدنیا ۲۹۰' مشکوۃ المصابیح ۴۸۵۵' شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۱۴۰'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بدلہ یہ ملے گا کہ اس سے توفیق سلب ہو جائے گی اور اس کے نتیجے میں وہ خود اس غلطی اور گناہ کا ارتکاب کر لے گا جس سے اس نے اپنے بھائی کو عار دلائی تھی' یہ اس وقت ہو گا جب اسے اپنے بارے میں فخر ہو کہ جس گناہ سے اس نے اپنے بھائی کو عار دلائی ہے وہ خود اس سے محفوظ ہے۔

حدیث میں یہ بات موجود ہے کہ صرف عار دلانے کی خاطر گناہ کا ذکر قبیح ہے اور سزا کا موجب ہے۔ نیز یہ کہ کسی کا عیب صرف ان چھ امور کی خاطر بیان ہو سکتا ہے جن کا گذشتہ اوراق میں ذکر ہوچکا ہے اور اس بیان کی پشت پر مقصد کی عمدگی بھی ہونی چاہیے۔

۱۳۲۹/۳۵ وعن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم، ويل له، ثم ويل له»**. أخرجه الثلاثة، وإسناده قوي.

بہز بن حکیم(۱) سے مروی ہے' انھوں نے اپنے والد سے اور انھوں نے ان کے دادا رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس شخص کے لیے ہلاکت ہے جو بات کرنے کے دوران لوگوں کو ہنسانے کی خاطر جھوٹ بکتا ہے' اس کے لیے ہلاکت ہے' پھر اس کے لئے ہلاکت ہے۔" تینوں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے اور اس کی سند قوی ہے۔

الویل کے معنی ہلاکت کے ہیں' حدیث میں یہ لفظ مبتداء ہونے کی بنا پر مرفوع ہے اور اس کی خبر آگے مذکورہ جار مجرور ہے۔ اسم نکرہ کے ساتھ ابتداء کا جائز ہونا اس لئے ہے کہ یہ "سلام علیکم" کے باب سے ہے۔

زیر بحث حدیث کی ہم معنی دیگر حدیثیں بھی ہیں جو کذب بیانی کی علی الاطلاق تحریم پر دلالت کرتی ہیں' مثلاً کذب بیانی سے بچو' کیونکہ کذب بیانی فسق و فجور کی طرف لے جاتی ہے اور فسق و فجور آگ (جہنم) کی طرف لے جاتا ہے۔ اس حدیث کا ذکر آگے بھی ہو گا' ابن حبان نے "صحیح ابن حبان" کے اندر تخریج کی ہے کہ "جھوٹ بولنے سے بچو کیونکہ یہ فجور کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ دونوں آگ میں

---

(۱) بہز بن حکیم کی روایت کے حوالے: سنن ابی داوُد باب ۸۷ من الادب' سنن ترمذی ۲۳۱۵' مسند احمد ج ۵ ص ۷' سنن داری ج ۲ ص ۲۹۹' شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۵' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۹ ص ۴۰۳' تاریخ بغداد ج ۴ ص ۴' ج ۷ ص ۱۳۴' تہذیب ابن عساکر ج ۲ ص ۵۷۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ الضبرانی نے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے' امام احمد نے ابن لہیعہ سے روایت کی ہے کہ "جہنم والوں کا عمل کیا ہے؟" جواب ملا : "جھوٹ بولنا' کیونکہ بندہ جب جھوٹ بولتا ہے تو گناہ کا مرتکب ہوتا ہے اور جب گناہ کا مرتکب ہوتا ہے تو کفر کرتا ہے اور کفر کرتا ہے تو آگ میں داخل ہو جاتا ہے۔" امام بخاری نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طویل حدیث بیان فرمائی' اس میں اور باتوں کے علاوہ یہ بھی فرمایا : "میں نے آج رات (خواب میں) دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے اور دونوں نے مجھ سے کہا کہ جس شخص کو باچھیں پھاڑ پھاڑ کر باتیں کرتے دیکھو وہ کذاب ہے۔ وہ ایک جھوٹ بولتا ہے' اور اس سے یہ جھوٹ منتقل ہو کر دنیا کے کناروں تک پہنچ جاتا ہے۔" حدیث کا یہ حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رویا والی حدیث کا ٹکڑا ہے۔ اس باب میں کثرت سے احادیث ہیں۔

۱۔ یعنی حضرت معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ سے۔

۲۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

زیر نظر حدیث لوگوں کو ہنسانے کی خاطر جھوٹ بولنے کی تحریم کی دلیل ہے۔ یہ خاص تحریم ہے اور اگر سامعین کو علم ہو کہ جھوٹ بولا جا رہا ہے تو اسے سننا ان پر حرام ہو گا کیونکہ اگر وہ یہ جھوٹ سنیں گے تو گویا ان کی طرف سے ایک منکر عمل کی توثیق ہو گی۔ اس کے برعکس ان کی طرف سے مذکورہ شخص کی نکیر کرنا اور اسے ٹوک دینا یا اس جگہ سے اٹھ جانا ان پر واجب ہو گا۔ جھوٹ کو کبیرہ گناہ شمار کیا گیا ہے' شوافع میں سے الرویانی نے کہا ہے کہ یہ کبیرہ گناہ ہے اور جو شخص قصداً" جھوٹ بولے اس کی گواہی رد کر دی جائے گی خواہ اس سے کسی کو نقصان نہ بھی پہنچے اس لئے کہ جھوٹ بولنا بہر صورت حرام ہے۔ المحدی نے کہا ہے کہ جھوٹ بولنا کبیرہ گناہ نہیں ہے' تاہم علی العموم اس کے کبیرہ ہونے کی نفی کر دینے کی بات مکمل نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے جھوٹ بولنا (جھوٹی حدیث بیان کرنا) یا کسی مسلمان یا ذمی کو نقصان پہنچانے کی خاطر کذب بیانی کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

امام غزالی نے "احیاء العلوم" کے اندر جھوٹ کی تین قسمیں کی ہیں۔ واجب' مباح اور حرام اور فرمایا ہے کہ ہر ایسے مقصد کے لیے کذب بیانی حرام ہے اور جس کے حصول تک سچ اور جھوٹ دونوں کے ذریعے رسائی ہو سکتی ہو۔ اور اگر وہاں تک رسائی صرف جھوٹ بول کر ہو سکتی ہو تو ایسی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صورت میں جھوٹ بولنا مباح ہو گا اگر جھوٹ بولنے کے نتیجے میں مذکورہ مقصد حاصل ہو رہا ہو' اور اگر اس مقصد کی تحصیل واجب ہو تو جھوٹ بولنا واجب ہو گا' واجب کی مثلاً صورتیں یہ ہیں کہ جس شخص کو بچانا واجب ہو اس کے بچاؤ کی صورت جھوٹ کے اندر ہو۔ اسی طرح اگر ایک شخص کے پاس کوئی چیز بطور ودیعت رکھی ہو اور اس کے بارے میں کسی ظالم کی دست اندازی کا خطرہ ہو تو اس ودیعت کے متعلق سرے سے مکر جانا اور حلف اٹھا لینا واجب ہو گا۔ اسی طرح اگر جنگی مصلحت کی تکمیل یا مسلمانوں کے درمیان تعلقات کی بحالی یا جنایت (فوجداری جرم) کی زد میں آنے والے شخص کے دل کو عفو و درگزر کی طرف مائل کرنا صرف جھوٹ بول کر ہی عمل میں آ سکتا ہو تو واقعہ پر کذب بیانی سے کام لینا مباح ہو گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص سے زنا کاری یا شراب نوشی کا فعل سر زد ہو جائے اور سلطان اس سے پوچھے تو اسے جھوٹ بولتے ہوئے یہ کہنے کی اجازت ہو گی کہ "میں نے ایسا نہیں کیا۔" اس کے بعد امام غزالی نے مزید کہا ہے کہ کذب بیانی کی خرابی کا سچ بولنے پر مترتب ہونے والی خرابی سے تقابل کیا جائے' اگر سچ بولنے کی خرابی زیادہ سنگین ہو تو وہ جھوٹ بول سکتا ہے اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو یا خرابی کے بارے میں اسے شک ہو تو پھر جھوٹ بولنا حرام ہو گا۔ اگر معاملے کا تعلق اس کی اپنی ذات کے ساتھ ہو تو جھوٹ نہ بولنا مستحب ہو گا اور اگر اس کا تعلق کسی اور کے ساتھ ہو تو غیر کے حق میں مسامحت (نرم روی) اچھی بات نہیں ہو گی' جن مواقع پر جھوٹ کی اباحت ہو وہاں جھوٹ ترک کرنے میں ہی احتیاط کا پہلو ہو گا۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ تین صورتوں کے اندر جھوٹ بول دینا بالاتفاق جائز ہے' جس طرح امام مسلم نے "صحیح مسلم" کے اندر تخریج کی ہے کہ ابن شہاب نے کہا کہ "میں نے کسی کو اس بات کے بارے میں جسے لوگ جھوٹ کا نام دیتے ہیں' رخصت دیتے ہوئے نہیں سنا' سوائے تین صورتوں کے اندر' یعنی جنگ کے اندر' لوگوں کے درمیان صلح کرانے کی غرض سے اور شوہر کی اپنی بیوی سے یا بیوی کی اپنے شوہر سے گفتگو کے اندر۔" قاضی عیاض نے کہا ہے کہ ان تین صورتوں کے اندر کذب بیانی کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ ابن النجار نے حضرت نواس بن سمعان سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "تین صورتوں کے سوا ابن آدم کے نامہ اعمال میں ہر کذب بیانی لکھ دی جائے گی۔ ایک تو وہ شخص جو دو افراد کے درمیان صلح کرانے کی خاطر کذب بیانی سے کام لے' دوسرا وہ شخص جو جھوٹ بول کر اپنی بیوی کو راضی کر لے اور تیسری صورت جنگ کے اندر جھوٹ بولنے کی ہے"۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ذرا اللہ کی حکمت اور بندوں کے دلوں کو جوڑنے کے بارے میں اس کی چاہت پر غور کیجئے کہ اس نے چغل خوری کو اس لئے حرام قرار دیا کہ اس کی وجہ سے دلوں کے اندر خرابی اور ناچاقی پیدا ہوتی ہے اور عداوت و نفرت کے بیج بو دیئے جاتے ہیں حالانکہ چغل خوری سچ پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری طرف دلوں کو ملانے، محبت و الفت پیدا کرنے اور دشمنی دور کرنے کی خاطر اگر کذب بیانی سے کام لیا جائے تو اس کی اباحت ہے حالانکہ جھوٹ بولنا حرام ہے۔

۱۴۳۰/۳۶ وعن أنس رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: **«كفارة من اغتبته أن تستغفر له»**. رواه الحارث بن أبي أسامة بإسناد ضعيف.

حضرت انس[1] رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”کسی کے بارے میں تمہاری غیبت کا کفارہ یہ ہے کہ تم اس کے لیے استغفار کرو۔“ الحارث بن ابی اسامہ نے ضعیف اسناد کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے۔

ابن ابی شیبہ نے ”مسند ابن ابی شیبہ“ میں اور بیہقی نے ”شعب الایمان“ کے اندر اور ان کے علاوہ دیگر محدثین نے مختلف الفاظ میں حضرت انسؓ سے اس حدیث کی روایت کی ہے، تاہم مذکورہ بالا دونوں حضرات کی اسانید میں ضعف ہے۔ یہ حدیث ایک اور طریق سے ان ہی معنوں میں روایت ہوئی ہے۔ محدث حاکم اور بیہقی نے حضرت حذیفہؓ سے اس کی روایت کی ہے اور بقول بیہقی یہ زیادہ صحیح روایت ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں کہ حضرت حذیفہؓ نے کہا ہے کہ اپنے کنبے کے افراد کے بارے میں بات کرتے وقت میری زبان میں تیزی آ جاتی تھی۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا: ”حذیفہ، استغفار کہاں گیا، میں ایک دن میں سو بار اللہ سے استغفار کرتا ہوں“ تاہم اس حدیث کے اندر بطور نص اس بات کی دلیل نہیں ہے غیبت کرنے کی وجہ سے استغفار کا عمل ہوا تھا بلکہ شاید زبان کی تیزی دور کرنے کے لیے آپؐ نے استغفار کرنے کی رہنمائی کی ہو۔

---

(۱) حضرت انسؓ کی روایت کے حوالے: الصمت لابن ابی الدنیا ۲۹۳، الغیبة والنمیمة لابن ابی الدنیا، الموضوعات لابن الجوزی ج ۳ ص ۱۱۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زیر نظر حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ استغفار کا عمل غیبت کرنے والے کی طرف سے اس شخص کے لیے ہو گا جس کی اس نے غیبت کی ہے۔ اور اسے مذکورہ شخص سے اعتذار کی ضرورت نہیں ہوگی۔ شوافع اور ہادویہ نے اس میں تفصیل بیان کی ہے۔ ان کے قول کے مطابق اگر غیبت کرنے والے کو معلوم ہو کہ اعتذار کی صورت میں مذکورہ شخص اسے معاف کر دے گا تو پھر اعتذار کر لے اور اگر معلوم نہ ہو تو نہ کرے۔ ایسا کرنا مستحب بھی نہیں ہے کیونکہ اعتذار بعض دفعہ وحشت و نفرت پیدا کر دیتا ہے اور دل کے اندر غیرت کو ابھار دیتا ہے تاہم امام بخاری نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "جس کسی نے اپنے بھائی کی عزت و آبرو یا کسی چیز کے سلسلے میں کوئی زیادتی اور ظلم کیا ہو تو آج ہی اپنے آپ کو اس سے چھڑا لے' یعنی معاف کرا لے' پہلے اس سے کہ اس کے پاس نہ کوئی درہم رہے اور نہ کوئی دینار (دنیا سے گزر جائے) اور (قیامت میں اس کا حساب اس طرح ہو گا کہ) اگر اس کی کوئی نیکی ہو گی تو اس کی زیادتی کی مقدار اس سے نیکی لے لی جائے گی اور اگر اس کی نیکیاں نہیں ہوں گی تو دوسرے فریق کے گناہوں سے اتنی مقدار لے کر اس پر لاد دی جائے گی۔" بیہقی نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے' یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ استحلال (اپنے آپ کو چھڑا لینا) واجب ہے' خواہ دوسرے فریق کو اس کا علم نہ بھی ہو۔ تاہم اسے اس شخص پر محمول کیا جائے گا جسے علم ہو چکا ہو اور حضرت انسؓ کی روایت کو اس شخص پر محمول کیا جائے گا جسے اپنے بارے میں غیبت کا علم نہ ہوا ہو اور اس کے ذریعے امام بخاری کی روایت کے اطلاق کو مقید کر دیا جائے گا۔

۱۴۳۱/۳۷ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم». أخرجه مسلم.

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

---

(۱) حضرت عائشہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۶ ص ۳۵' ج ۹ ص ۹۱' مسلم شریف باب ۲ من العلم' سنن ترمذی ۲۹۷۶' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۰۸' الاسماء والصفات ۵۰۱' فتح الباری ج ۸ ص ۱۸' ج ۱۰ ص ۲۱' ج ۱۳ ص ۱۸۰' الدر المنثور للسیوطی ج ۱ ص ۱۳۹' الصمت لابن ابی الدنیا ۱۵۷' ۵۷۶' الغیبة والنمیمة لا بن ابی الدنیا ۱۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"سخت جھگڑا لو قسم کا شخص اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر مبغوض ہے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

جھگڑنے کی مذمت میں بہت سی احادیث موجود ہیں مثلاً جو شخص علم کے بغیر کسی جھگڑے اور مقدمے کے بارے میں بحث و مباحثہ کرے تو جب تک وہ اس سے باز نہیں آتا وہ مسلسل اللہ کی ناراضگی کی زد میں رہتا ہے"۔

امام ترمذی نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے اور اسے غریب روایت کا درجہ دیا ہے کہ " تمہارے گنہگار ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ تم بس لڑتے جھگڑتے رہو۔" احادیث کا ظاہری اطلاق یہ واضح کرتا ہے کہ جھگڑنا خواہ کسی حق کے سلسلے میں کیوں نہ ہو' قابل مذمت ہے۔ نووی نے "الاذکار" کے اندر لکھا ہے کہ اگر آپ یہ کہیں کہ اپنا حق وصول کرنے کے لئے انسان کو لڑائی جھگڑے کا ضرور سامنا کرنا پڑتا ہے تو اس کا جواب وہی ہے جو امام غزالی نے دیا ہے کہ وہ شخص اس سلسلے میں قابل مذمت ہوتا ہے جو مثلاً قاضی کا کارندہ بن کر علم کے بغیر ناحق جھگڑ رہا ہو' کیونکہ وہ کسی بھی جانب اور فریق کے بارے میں حق بات جانے بغیر کارندگی شروع کر دیتا ہے۔ اس مذمت میں وہ شخص بھی داخل ہے جو کوئی حق طلب کر رہا ہو لیکن اپنے جھگڑے کو ضرورت کی حد تک محدود نہیں رکھتا بلکہ اپنے فریق مقابل کو ایذا دینے کے لیے کذب بیانی اور سخت جھگڑا لو انداز کلام اپناتا ہے۔ اسی طرح وہ شخص بھی ہے جسے جھگڑنے پر محض بغض و عناد اکساتا ہے تاکہ اپنے مدمقابل پر غالب آ کر ذہنی طور پر اس کا تیاپانچہ کر دے اس جیسا شخص وہ بھی ہے جو مقدمے کے دوران ایذا دینے والے کلمات استعمال کرتا ہے۔ جبکہ اپنا مقصد حاصل کرنے کے لیے اسے مذکورہ کلمات کہنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس قسم کی جھگڑے بازی قابل مذمت ہے۔ بخلاف مظلوم شخص کے جو اپنے دلائل کو شرعی طریقے سے مضبوط کرتا ہے اور اس سلسلے میں نہ تو کٹ حجتی کرتا ہے' نہ حد سے آگے بڑھتا ہے اور نہ ہی ضرورت سے زائد حجت بازی کرتا ہے نیز اس کی یہ دلیل بازی ایذا رسانی سے بھی پاک ہوتی ہے اور اس میں بغض و عناد کا پہلو بھی نہیں ہوتا۔ اس کا یہ طرز عمل قابل مذمت نہیں ہوتا اور نہ ہی حرام ہوتا ہے۔ تاہم زیادہ بہتر بات پھر بھی یہی ہوتی ہے کہ جہاں تک اس سے ہو سکے وہ اسے بھی ترک کر دے۔ شوافع کی بعض کتب میں مرقوم ہے کہ جو شخص کثرت سے لڑتا جھگڑتا ہے اس کی گواہی رد کر دی جائے گی کیونکہ اس کا یہ فعل اس کی مروت کو ناقص کرویتا ہے' یہ بات نہیں کہ اس کا مذکورہ فعل کوئی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معصیت ہے جس کی وجہ سے اس کی گواہی قابل رد ہے۔

ا۔ الخصم (حرف خاء پر زبر اور حرف صاد کے نیچے زیر) الالد "لدیدی الوادی" سے ماخوذ ہے' یعنی وادی کے دونوں کنارے۔ اور الخصم سخت جھگڑا لو شخص کو کہتے ہیں جو اپنے مدمقابل کے ساتھ بطور حجت بازی کرتا ہو' وہ اس طرح کہ جب اس کا مدمقابل اس کے خلاف کوئی دلیل پیش کرے تو وہ لاجواب ہونے کی بجائے کسی اور طرف چل پڑے' (بالفاظ دیگر وہ کسی ایک نقطے پر نہیں ٹکتا بلکہ اگر اسے ایک طرف سے گرفت میں لایا جائے تو دوسری طرف نکل جاتا ہے' ایسے شخص سے نمٹنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ مترجم)۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵ ۔ مکارم اخلاق کی ترغیب کا باب

۱/۱۴۳۲ عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق، ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب، ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». متفق عليه.

حضرت ابن مسعود(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"تم پر صدق (سچ بولنا) لازم ہے' کیونکہ صدق نیکی کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور نیکی جنت کی راہیں دکھاتی ہے۔ اور ایک انسان مسلسل سچ بولتا اور سچ کی تلاش میں رہتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے نزدیک اسے صدیق (بہت زیادہ سچ بولنے والا) لکھ دیا جاتا ہے۔ اور جھوٹ سے بچتے رہو' کیونکہ جھوٹ فجور کی طرف لے جاتا ہے اور فجور (گناہ) آگ کا راستہ دکھاتا ہے اور ایک شخص مسلسل جھوٹ بولتا اور جھوٹ کی تلاش میں رہتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے نزدیک اسے کذاب (بہت جھوٹ بولنے والا) لکھ دیا جاتا ہے۔" متفق علیہ۔

واقع کے مطابق بات کو صدق اور خلاف واقع بات کو کذب کہا جاتا ہے۔ اور جمہور یعنی ہادویہ وغیرھم کے نزدیک یہی ان دونوں کی حقیقت ہے۔ مطلوب تک پہنچا دینے والی دلالت کو ہدایت کہتے ہیں۔ لفظ بر (حرف باء کے نیچے زیر) کے اصل معنی نیکیوں کے کام میں توسع کے ہیں' یہ نیکیوں کے تمام کاموں کے لیے جامع اسم ہے۔ اور خاص عمل صالح پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

ابن بطال نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "نیکی جنت کی راہ دکھاتی ہے" کا مصداق یہ قول باری ہے۔ (ان الابرار لفی نعیم بے شک نیکوکار آرام و راحت میں ہوں گے'

---

(۱) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۱۰۵ من البروالصلۃ' سنن ابی داؤد ۴۹۸۹' سنن ترمذی ۱۹۷۱' سنن ابن ماجہ ۴۶' مسند احمد ج ۱ ص ۳۸۴' ۴۳۲' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۱۹۶' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۹ ص ۳۸۱' شرح السنۃ ج ۱۳ ص ۱۵۲' الصمت لابن ابی الدنیا ۴۴۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سورۃ انفطار آیت ۱۳) آپؐ کے ارشاد "اور ایک انسان مسلسل سچ بولتا اور سچ کی تلاش میں رہتا ہے . . . الخ" سے مراد یہ ہے کہ اس کی ذات سے صدق کا صدور بتکرار اور مسلسل ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اسم مبالغہ یعنی صدیق کا مستحق ہو جاتا ہے۔ فجور کے اصل معنی پھاڑنے کے ہیں' یہ دینداری کو گویا پھاڑ ڈالنا ہے۔ اس کا اطلاق فساد اور خرابی کی طرف میلان پر ہوتا ہے نیز معاصی کے ارتکاب کی خاطر اٹھ کھڑے ہونے پر بھی۔ یہ شر کی تمام صورتوں کے لیے جامع اسم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اور ایک شخص مسلسل جھوٹ بولتا ہے۔" اس کی تشریح وہی ہے جو آپؐ کے ارشاد "اور ایک شخص مسلسل سچ بولتا ہے" کی ہے' یعنی جب وہ بتکرار اور مسلسل جھوٹ بولے چلا جاتا ہے تو اسم مبالغہ کذاب کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس حدیث میں یہ اشارہ بھی ہے کہ جو شخص اپنی باتوں کے اندر سچ بولنے کا متلاشی اور اس کے لیے کوشاں رہتا ہے' صدق اس کی فطرت ثانیہ بن جاتا ہے' اور جو شخص جان بوجھ کر جھوٹ بولتا اور اس کا متلاشی ہوتا ہے' کذب بیانی اس کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہے۔ نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مشق اور اکتسابی عمل کے ذریعے خیر اور شر کی سناعت کا تسلسل برقرار رہتا ہے۔ زیر نظر حدیث صدق کی شان اور عظمت کی دلیل ہے اور یہ کہ سچائی سچے انسان کو جنت تک پہنچا دیتی ہے۔ یہ حدیث کذب بیانی کی قباحت اور اس کی سنگینی کی بھی دلیل ہے۔ نیز یہ کہ کذب بیانی جھوٹے انسان کو جہنم رسید کر دیتی ہے۔ یہ انجام ان باتوں کے علاوہ ہے جو دنیا میں ایک سچے اور ایک جھوٹے انسان کو پیش آتے ہیں۔ دنیا میں سچے انسان کی بات عوام الناس میں قابل قبول ہوتی ہے اور حکام کے ہاں اس کی گواہی تسلیم کر لی جاتی ہے۔ اور اس کی باتوں میں لوگوں کی دل چسپی کا سامان ہے جبکہ جھوٹا شخص ان صفات کے برعکس ہوتا ہے۔

۲/۱۴۳۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث». متفق عليه.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "بدگمانی سے بچو' اس لئے کہ بدگمانی سب سے زیادہ جھوٹی بات ہے۔" متفق علیہ'

اس حدیث کا مفہوم پہلے بیان ہو چکا ہے نیز یہ کہ اس بات سے ڈرایا گیا ہے کہ ایک شخص

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے حدیث نمبر ۱۴۰۲ کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنی بدظنی کو حقیقت کا جامہ پہنا دے، رہ گیا نفس ظن و گمان (بدگمانی اور بدظنی) تو اس کی لہریں دل کے اندر اٹھتی رہتی ہیں، انھیں دور کرنا اور ان پر عمل پیرا ہونے سے کنارہ کشی اختیار کرنا واجب ہے۔

۱۳۳۴/۲ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إياكم والجلوس بالطرقات»**، قالوا: يا رسول الله! ما لنا بد من مجالسنا، نتحدث فيها، قال: **«فأما إذا أبيتم فأعطوا الطريق حقه»**، قالوا: وما حقه؟ قال: **«غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر»**. متفق عليه.

حضرت ابو سعید خدری(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "راستوں پر بیٹھنے سے پرہیز کرو، صحابہ نے عرض کیا "اللہ کے رسول، ان مقامات میں بیٹھنا ہمارے لئے ضروری ہوتا ہے، وہیں بیٹھ کر ہم آپس میں باتیں کرتے ہیں۔" اس پر آپؐ نے فرمایا: "اگر تمھیں ایسا کرنا ہی ہے تو پھر راستے کو اس کا حق دو۔" انھوں نے عرض کیا "راستے کا کیا حق ہوتا ہے؟" آپؐ نے فرمایا: "نظریں نیچی رکھنا، ایذا رسانی سے باز رہنا، سلام کا جواب دینا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا" متفق علیہ۔

۱ - الطرقات (حرف طاء اور حرف راء پر پیش) طریق کی جمع ہے۔

۲ - فان ابیتم، یعنی اگر راستوں پر بیٹھنے کو ترک کرنے سے تم باز رہے۔

۳ - یعنی محرم خواتین کو دیکھنے سے اپنی نظریں نیچی رکھنا۔

۴ - ان راستوں سے گزرنے والوں کو تکلیف پہنچانے اور ایذا دینے سے باز رہنا خواہ یہ ایذا رسانی قول کے ذریعے ہو یا فعل کے ذریعے۔

۵ - یعنی گزرنے والوں میں سے جو تمھیں سلام کہیں انھیں اس کا جواب دینا، یہاں جواب دینے کی بات اس لئے کی گئی کہ سلام کرنے میں پہل کرنا گزرنے والے کے لیے مسنون ہے، وہاں بیٹھے ہوئے شخص کے لیے نہیں۔

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۲ کتاب الاستیذان، مسلم شریف باب ۳۲ کتاب اللباس۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ اس میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ آپؐ کا یہ حکم وجوب کے لئے نہیں تھا بلکہ اولیٰ اور بہتر بات اختیار کرنے کے لیے ترغیبی امر تھا کیونکہ اگر حضرات صحابہ کرامؓ اسے وجوب کے لیے سمجھتے تو آپؐ سے مراجعت نہ کرتے یعنی اس بارے میں استفسار کی انھیں ضرورت پیش نہ آتی۔ مصنف کتاب نے کہا ہے کہ یہ احتمال بھی ہے کہ صحابہ کرام نے اس بارے میں اپنی ضرورت مزید بیان کرنے کے بعد اپنے لئے تخفیف کے طور پر مذکورہ حکم کے نسخ کی امید کی ہو۔ راستے کے حق کے سلسلے میں مذکورہ پانچ باتوں پر دیگر روایتوں کے ذریعے اضافہ بھی موجود ہے۔ ابو داؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے: "مسافر کی رہنمائی کرنا' اور چھینک مارنے والے کو "یرحمک اللہ" (اللہ تم پر رحم فرمائے) کہنا بشرطیکہ اس نے چھینک مار کر الحمدللہ کہا ہو۔" سعید بن منصور نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے: "فریادی کی فریاد رسی کرنا" محدث البزار کی روایت میں یہ اضافہ ہے: "بوجھ اٹھانے میں ہاتھ بٹانا۔" طبرانی کی روایت کا اضافہ یہ ہے" مظلوم کی مدد کرو اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرو۔" سیوطی نے "التوشیح" میں لکھا ہے کہ اس طرح تیرہ آداب جمع ہو گئے' انھیں شیخ الاسلام ابن حجر نے چار شعروں میں یکجا کر دیا ہے۔

جمعت آداب من رام الجلوس على
الطريق من قول خير الخلق انسانا

میں نے خیرالبشر صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے راستے پر بیٹھنے کے خواہشمند کے لیے کچھ آداب یکجا کر دیئے ہیں:

افش السلام واحسن فى الكلام و
شمت عاطسا و سلاما رد احسانا

سلام کو پھیلاؤ' احسن طریقے سے بات کرو' چھینک مارنے والے کو یرحمک اللہ کہو اور نیک سلوک کے طور پر سلام کا جواب دو۔

فى الحمل عاون و مظلوما اعن واغث
لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا

بوجھ اٹھانے میں ہاتھ بٹاؤ' مظلوم کی مدد کرو' فریادی کی فریاد رسی کرو' راستے کی رہنمائی کرو اور راستہ گم کرنے والے کو راستہ دکھاؤ۔

بالعرف مروانه عن نكر وكف اذى
وغض طرفا واكثر ذكر مولانا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرو۔ ایذا دہی سے باز رہو، نظریں نیچی رکھو اور ہمارے مولیٰ کا کثرت سے ذکر کرو۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ہم نے درج بالا سطور میں جن احادیث کا ذکر کیا ہے اور جنہیں سیوطی نے "التوشیح" کے اندر درج کیا ہے ان کے اندر گیارہ آداب مذکور ہیں جبکہ مذکورہ اشعار میں تیرہ آداب کا ذکر ہے کیونکہ اس میں حسن کلام کا اضافہ ہے یہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت کردہ حدیث سے ثابت ہے۔ اس میں سلام پھیلانے کا بھی ذکر ہے لیکن یہ بات مجھے کسی حدیث میں نہیں ملی۔ حدیث میں تو سلام کا جواب دینے کا ذکر ہے، شاعر نے ان اشعار میں اس کا ذکر کیا ہے۔

راستوں پر بیٹھنے کی نہی کی حکمت یہ ہے کہ وہاں بیٹھ کر ایک شخص فتنے اور آزمائش میں پڑ سکتا ہے، کیونکہ وہاں بیٹھے بیٹھے اس کی نظر گزرنے والی خواتین میں سے کسی ایسی خاتون پر پڑ سکتی ہے جس کے دام الفت میں گرفتار ہو جانے کا اسے خطرہ ہو، نیز راستے پر بیٹھ کر اللہ اور اہل اسلام کے حقوق کے لزوم کا بھی اندیشہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس گھر بیٹھ کر ایک شخص ان خطرات سے محفوظ رہتا ہے اور اس پر ان حقوق کا لزوم بھی نہیں ہوتا جنہیں بعض دفعہ وہ ادا ہی نہیں کر پاتا۔ صحابہ کرام نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی ان مجالس کے بارے میں اجازت طلب کی اور عرض کر دیا کہ ان کے لیے کوئی اور متبادل صورت نہیں ہے تو آپؐ نے انھیں ان پر لازم ہونے والے حقوق سے آگاہ کر دیا۔ یہاں جن حقوق کا ذکر ہے احادیث میں متفرق طور پر ان کا وجود ہے، ان میں بعض حقوق بیان ہو چکے اور بعض کا ذکر آگے آئے گا۔

۱۳۳۵/۴ وعن معاوية رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين». متفق عليه.

حضرت معاویہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت معاویہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۱ ص ۲۷۰، ج ۴ ص ۸۰۳، مسلم شریف حدیث ۹۸، ۱۰۰ من الزکوٰۃ، سنن ترمذی ۲۹۴۵، سنن نسائی ۲۲۰، ۲۲۱، مسند احمد ج ۱ ص ۳۰۶، ج ۲ ص ۲۳۴، ج ۴ ص ۹۳، ۹۵، ۹۶، ۹۸، ۹۹، سنن داری ج ۱ ص ۷۴، ج ۲ ص ۲۹۷، المستدرک ج ۳ ص ۱۲۸، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۰ ص ۳۹۳، ج ۱۹ ص ۲۴۲، ۳۲۹، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۸۶، ۳۸۹، ۳۹۱، فتح الباری ج ۱ ص ۱۶۰، ۱۶۴، ج ۱۳ ص ۲۹۳، تغلیق التعلیق ۷۵، الدر المنثور ج ۱ ص ۳۵۰، مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۲۱، ۱۲۸، ۱۹۳، شرح السنۃ ج ۱ ص ۲۸۴، ۲۸۵، موارد الظمان ۸۲، حلیۃ الاولیاء ج ۴ ص ۱۰۷، ج ۵ ص ۱۳۲، ۱۷۶، ج ۹ ص ۳۰۶، ج ۱۰ ص ۳۳۶، الاحادیث الصحیحہ ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، الاسماء والصفات للبیہقی ۱۵۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"اللہ تعالیٰ جس بندے کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین میں سمجھ عطا کر دیتا ہے۔" متفق علیہ۔

یہ حدیث دین میں تفقہ یعنی سمجھداری پیدا کرنے کی عظمت شان کی دلیل ہے نیز یہ کہ دین میں سمجھداری صرف اس شخص کو عطا ہوتی ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کسی بڑی خیر کا ارادہ فرما لے۔ یہاں حدیث میں لفظ خیر نکرہ کی صورت میں ذکر ہوا ہے' یہ تنکیر تعظیم کے لئے ہے اور مقام خطاب کی بھی اس کے حق میں دلالت ہے۔ دین میں تفقہ یہ ہے کہ قواعد اسلام کا علم سیکھا جائے اور حلال و حرام کی معرفت پیدا کی جائے۔ حدیث میں مذکورہ شرط کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو شخص دین میں سمجھداری پیدا نہیں کرتا اللہ اس کے ساتھ کسی خیر کا ارادہ نہیں فرماتا۔ یہ مفہوم منطوق صورت میں حضرت ابویعلی رضی اللہ عنہ کی روایت میں موجود ہے کہ "جو شخص سمجھداری پیدا نہیں کرتا' اللہ کو اس کی پروا نہیں ہوتی۔" زیرنظر حدیث میں دیگر تمام علوم پر تفقہ فی الدین کے شرف کی اور دین میں فقاہت حاصل کرنے والوں کی دیگر تمام علماء پر عظمت کی واضح دلیل موجود ہے۔ یہاں تفقہ فی الدین سے کتاب وسنت کی معرفت مراد ہے۔

۱۳۳۶/۵ وعن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق». أخرجه أبو داود والترمذي، وصححه.

حضرت ابوالدرداء[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "میزان عمل کے اندر حسن خلق سے بڑھ کر کوئی چیز بھاری نہیں۔" ابو داؤد اور ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور موخر الذکر نے اسے صحیح کہا ہے۔

حسن خلق کے بارے میں گفتگو قریب ہی گزری ہے اس لئے یہاں اس کے اعادے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

۱۳۳۷/۶ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء من الإيمان». متفق عليه.

حضرت ابن عمر[۲] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت ابوالدرداء کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۲۰۰۳' سنن ابی داؤد ۴۷۹۹' کشف الخفاء ج ۲ ص ۲۷۸'

(۲) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: بخاری شریف باب ۲۱ من الایمان' مسلم شریف باب ۱۲ من الایمان۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"حیا ایمان کا جز ہے۔" متفق علیہ

لغت میں حیاء اس تغیر اور انکسار کو کہتے ہیں جو انسان کو عیب دار بنا دینے والی بات کے خوف سے اسے لاحق ہو جاتا ہے۔ شرع میں حیا اس اخلاقی کیفیت کا نام ہے جو انسان کو قبیح باتوں سے اجتناب کرنے پر ابھارتی اور حقدار کے حق کی ادائیگی میں کوتاہی برتنے سے روکتی ہے۔ حیا اگرچہ بعض دفعہ ایک فطری امر ہوتی ہے لیکن شرع کی تعلیمات کے مطابق اسے استعمال میں لانے کے لیے اکتساب علم اور نیت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اسی بنا پر اسے ایمان کا جز قرار دیا گیا ہے۔ بعض دفعہ حیا کی صفت کسبی ہوتی ہے۔

ایمان کا جز ہونے کا معنی یہ ہے کہ حیا دار شخص اپنی حیا داری کی وجہ سے معاصی کے ارتکاب سے دور رہتا ہے۔ اس طرح حیا اس ایمان کی طرح ہو جاتی ہے جو ایمان والے کو معاصی سے الگ رکھتا ہے۔ ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حیا معاصی کے ارتکاب سے اسی طرح مانع بن جاتی ہے جس طرح ایمان مانع بن جاتا ہے' اس لئے اس کا نام ایمان رکھا گیا ہے۔ جس طرح ایک چیز کا نام اس کی قائم مقام چیز کے نام پر رکھ دیا جاتا ہے۔ حیاء بزدلی اور عفت سے مرکب ہے' حدیث کے اندر ہے کہ "حیا ساری کی ساری خیر ہے اور خیر کے سوا کچھ اور نہیں لاتی۔"

اگر کوئی کہے کہ بعض دفعہ حیا ایک با حیا انسان کو منکر بات کے انکار اور تردید سے روک دیتی ہے اور یہ صورت اس پر واجب ہونے والے امور میں سے بعض کے سلسلے میں کوتاہی برتنے کے مترادف ہے۔ اس لئے حدیث میں مذکور یہ عموم باقی نہیں رہتا کہ "خیر کے سوا کچھ اور نہیں لاتی۔" اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ احادیث میں مذکور حیا سے شرعی حیا مراد ہے اور یہ جس حیا کی وجہ سے واجب شدہ امور میں سے بعض کی ادائیگی ترک ہو جائے وہ شرعی حیا نہیں کہلائے گی بلکہ یہ عجز اور ذلت کی صورت ہو گی۔ اس پر حیا کا اطلاق اس بنا پر ہو گا کہ شرعی حیا کے ساتھ اس کی مشابہت ہے۔ اس کا ایک اور جواب بھی دیا گیا ہے' وہ یہ ہے کہ جس شخص کا خلق حیا ہو اس پر خیر زیادہ غالب ہو گی یا بالفاظ دیگر جب حیا اس کے اخلاق میں شامل ہو گی تو اس میں خیر کا وجود بالذات ہو گا۔ اس لئے بعض احوال کے اندر کوتاہی کا وجود اس حیاداری کے منافی نہیں ہو گا۔ قرطبی نے مسلم شریف کی شرح "المفہم" میں لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں حیا داری کی دونوں صورتیں' فطری حیا اور کسبی حیا' جمع تھیں۔ فطری طور پر آپؐ اس دوشیزہ سے بڑھ کر حیا دار تھے جو پردے میں رہتی ہو' اور کسبی حیا کی چوٹی پر آپؐ کا نام تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۳۸/۷ وعن أبي مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت».** أخرجه البخاري.

حضرت ابن مسعود[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "گزشتہ نبوتوں کی جو باتیں لوگوں تک پہنچ سکی ہیں ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ "اگر تمہیں حیا نہیں تو پھر جو جی میں آئے کرو۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے حدیث میں مذکور "الاولی" (پہلی) بخاری شریف کے اندر نہیں ہے بلکہ سنن ابی داؤد میں ہے اور حضرت حذیفہؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ "پہلی نبوتوں کے کلام سے اہل جاہلیت کا جو آخری تعلق تھا' اس میں یہ بات شامل تھی . . . الخ" امام احمد اور بزار نے اس کی تخریج کی ہے' پہلی نبوتوں سے مراد یہ ہے کہ ایسی بات جس پر تمام انبیاء کا اتفاق تھا اور وہ منسوخ نہیں ہوئی جس طرح ان کی شریعتیں منسوخ ہو گئی تھیں' کیونکہ مذکورہ بات پر ہر زمانے کے اہل عقول متفق رہے تھے۔ حدیث کا آخری حصہ ہے: "تو پھر جو جی میں آئے کرو۔" اس کے متعلق دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ یہ خبر کے معنوں میں ہے یعنی "جو جی میں آیا تم نے کیا۔" اس کی تعبیر امر کے صیغے سے اس لئے کی گئی کہ اس میں یہ اشارہ ہے کہ حیا ہی وہ قوت ہے جو انسان کو شر کا ساتھ دینے سے باز رکھتی ہے' جب اس نے حیا کی صفت ترک کر دی تو پھر شر میں ملوث ہونے کے تمام اسباب گویا مہیا ہو گئے حتیٰ کہ گویا اسے شر کے ساتھ ملوث ہونے کا پابند بنا دیا گیا تھا یا امر کا صیغہ تہدید اور دھمکی کے لئے ہے یعنی "جو جی میں آئے کرو' اللہ تمہیں اس کا بدلہ دے گا۔"

دوسرا قول: اس سے یہ مفہوم مراد ہے کہ جو کام تم کرنے جا رہے ہو' اس پر ذرا غور کرو اور دیکھو کہ اگر اس کا تعلق بے حیائی کی باتوں سے ہے تو اسے کر گزرو اور اگر اس کا تعلق حیاداری سے ہے تو اسے چھوڑ دو اور لوگوں کی پروا نہ کرو۔"

۱۳۳۹/۸ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن «لو» تفتح**

---

(۱) حضرت ابن مسعودؓ کی روایت کا حوالہ: بخاری شریف باب ۵۴ من الانبیاء۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عمل الشيطان». أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
"اللہ کے نزدیک کمزور مومن کی بہ نسبت طاقتور مومن بہتر اور زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور ہر ایک کے اندر خیر ہے۔ جو بات تمہیں فائدہ پہنچائے اس کا دھیان رکھو۔ اور اللہ سے اعانت طلب کرو' اور عاجز و لاچار نہ بنو' اور اگر تمہیں کوئی بات پیش آ جائے تو یہ نہ کہو کہ "اگر میں اس طرح کرتا تو اس طرح ہو جاتا" بلکہ یہ کہو کہ "اللہ نے اسے مقدر کر دیا تھا اور اللہ نے جو چاہا کیا" اس لئے کہ حرف (لو) شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے"

امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ یعنی کمزور اور طاقتور میں سے ہر ایک مومن کے اندر۔

۲۔ خیر اس بنا پر ہے کہ دونوں کے دونوں صاحب ایمان ہیں۔

۳۔ یعنی تمہاری دنیا اور آخرت میں تمہیں فائدہ پہنچانے والی بات۔

۴۔ احرص (دھیان رکھو) یہ حرص یحرص بروزن ضرب یضرب سے امر کا صیغہ ہے' ایک قول کے مطابق یہ سمع یسمع کے باب سے ہے۔

۵۔ یعنی فائدہ دینے والی بات کے حصول میں اللہ سے مدد مانگو۔

۶۔ لاتعجز' حرف جیم پر زبر اور زیر کے ساتھ نہی حاضر کا صیغہ۔

حدیث میں مذکورہ قوی اور طاقتور سے مراد وہ قوی مومن ہے جو اخروی اعمال کی ادائیگی کا پختہ ارادہ اور عزم بالجزم رکھتا ہو' کیونکہ ایسا صاحب عزیمت شخص جہاد کے اندر دوسروں کی بہ نسبت زیادہ پیش قدمی کرتا ہے' منکر کاموں کی سختی سے تردید کرتا ہے' اور اس بارے میں دوسروں سے بڑھ کر تکلیفیں برداشت کرتا ہے' نیز ذات باری کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے مشقتیں اٹھاتا ہے اور اللہ کے حقوق یعنی صوم و صلوۃ وغیرھا کی ادائیگی زیادہ پابندی سے کرتا ہے۔ جبکہ کمزور مومن کا حال اس کے برعکس ہوتا ہے۔ تاہم وہ بھی خیر سے تہی دامن نہیں ہوتا کیونکہ اس کے اندر ایمان کا وجود ہوتا ہے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کے راوی حضرت ابوہریرۃؓ کو حکم دیا کہ وہ اللہ کی اطاعت کا

---

(۱) حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۳۴ من القدر' مسند احمد ج ۲ ص ۳۷۰' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۸۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دھیان رکھیں اور اللہ کے ہاں جو جزا ہے اس کے طلب گار بنیں نیز اپنے تمام معاملات میں اللہ سے اعانت چاہیں اس لئے کہ اعانت کے بغیر بندے کی چاہت اسے کوئی فائدہ نہیں دے سکتی۔ شاعر نے کہا ہے :

اذا لم یکن عون من اللہ للفتی
فاکثر مایجنی علیہ اجتہادہ

اگر اللہ کی مدد بندے کے شامل حال نہ ہو تو اس کی کوششوں کا اسے فائدہ پہنچنے کی بجائے الٹا زیادہ سے زیادہ نقصان پہنچے گا۔ آپؐ نے عجز سے منع فرمایا۔ طاعات کے اندر تساہل کو عجز کہا جاتا ہے۔ اس سے خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی ہے چنانچہ آپؐ کی دعا تھی "اے میرے اللہ' میں غم و حزن سے اور عجز و کسل سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔" یہ حدیث آگے آ رہی ہے۔ آپؐ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو نقصان دہ بات پیش آ جانے یا نفع بخش چیز کے ہاتھ سے نکل جانے کی صورت میں حرف (لو) کہنے سے منع فرما دیا۔ (حرف لو عنوان ہے اس فقرے کا کہ "اگر میں یہ کر لیتا تو ایسا ہو جاتا" مترجم) بعض علماء نے کہا ہے کہ آپؐ کی یہ ممانعت اس شخص کے بارے میں ہے جو قطعیت کے ساتھ اعتقاد رکھتے ہوئے حرف (لو) والا فقرہ کہے' یعنی یہ کہ اگر وہ اس طرح کر لیتا تو اسے پیش آنے والی مصیبت قطعی طور پر پیش نہ آتی۔ البتہ جو شخص پیش آنے والی بات کو اللہ کی مشیت کی طرف لوٹا دے اور یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ نے جو بات چاہی وہی اسے پیش آئی تو وہ اس نہی میں داخل نہیں ہو گا۔ اس کے حق میں حضرت ابو بکرؓ کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے جو انھوں نے غار ثور میں رو پوش ہونے کے دوران کہی تھی کہ "اگر مشرکین میں سے کوئی شخص اپنا سر اوپر اٹھا لے تو ہمیں دیکھ لے" اور یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے تھے۔

قاضی عیاض نے اس استدلال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں کوئی حجت اور دلیل نہیں ہے' کیونکہ حضرت ابو بکرؓ نے تو اپنے اس فقرے کے ذریعے مستقبل کی ایک بات کی خبر دی ہے۔ اس میں اللہ کی قضا و قدر کے وقوع پذیر ہو جانے کے بعد اس کے رد کا دعویٰ نہیں ہے۔ قاضی صاحب کے قول کے مطابق وہ تمام حدیثیں بھی اسی طرح ہیں جن کا ذکر امام بخاری نے اس باب میں کیا ہے جس کا عنوان ہے "حرف (لو) کے استعمال کے جواز کا باب" مثلاً یہ حدیث کہ "اگر زمانہ قریب میں تمہاری قوم کا واسطہ کفر سے نہ رہا ہوتا" تا آخر حدیث' نیز یہ حدیث "اگر میں بینہ کے بغیر رجم کرنے والا ہوتا" اور یہ حدیث "اگر میں اپنی امت پر مشقت نہ ڈال سکتا" اور اسی طرح کی دیگر حدیثیں' ان تمام کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعلق مستقبل سے ہے لیکن ان کے اندر قضاء و قدر کے سلسلے میں کوئی اعتراض نہیں ہے۔ اس لئے ان کے اندر کراہت کا کوئی پہلو نہیں ہے' کیونکہ ان تمام احادیث کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان باتوں کے بارے میں اپنے اعتقاد کی خبر دی ہے جو آپؐ کر لیتے اگر مانع موجود نہ ہوتا نیز ان باتوں کے بارے میں جو آپؐ کے بس میں تھیں۔ رہ گئیں وہ باتیں جو گزر چکی تھیں تو وہ آپؐ کے بس میں نہیں رہی تھیں۔ قاضی عیاض نے کہا ہے کہ زیر نظر حدیث کا جو مفہوم میرے ذہن میں ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ نہی اپنے ظاہر اور اپنے عموم پر ہے۔ لیکن یہ نہی تنزیہی ہے' اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے کہ : "اس لئے کہ حرف (لو) شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے"۔

نووی نے کہا ہے کہ ماضی کے لیے حرف (لو) کا استعمال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ہوا ہے "اپنے اس معاملے کی جو صورت میرے سامنے بعد میں ظاہر ہوئی ہے اگر پہلے ظاہر ہو جاتی تو میں کبھی ہدی (قربانی کے جانور) اپنے ساتھ نہ لاتا" اسی طرح کی دیگر احادیث اس بنا پر ظاہر بات یہی ہے کہ حدیث میں مذکورہ نہی کا تعلق ایسی باتوں پر حرف (لو) کے اطلاق سے ہے جو بے فائدہ ہیں' اس لئے یہ نہی تنزیہی ہے' نہی تحریمی نہیں ہے۔

رہ گئے وہ فقرے جو اللہ کی طاعت کی بعض صورتوں کے ہاتھ سے نکل جانے اور بعض صورتوں کے متعذر ہونے پر تاسف اور اظہار افسوس کے طور پر بندے کی زبان سے نکل جائیں تو ان میں حرج کا کوئی پہلو نہیں ہوتا' اور اسی مفہوم پر احادیث میں موجود اکثر استعمال کو محمول کیا جائے گا۔

۱۴۴۰/۹ وعن عياض بن حمار رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله تعالى أوحى إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغي أحد على أحد، ولا يفخر أحد على أحد»**. أخرجه مسلم.

حضرت عیاض بن حمار[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی بھیجی ہے کہ تواضع (انکسار' خاکساری) اختیار کرو' یہاں تک کہ کوئی کسی کے ساتھ ظلم و زیادتی نہ کرے اور نہ ہی کوئی کسی کے ساتھ مقابلہ میں فخر کرے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی۔ عدم کبر یعنی بڑائی نہ ہونے کا نام تواضع ہے۔ کبر کی تفسیر پہلے گزر چکی ہے۔

---

(۱) حضرت عیاض کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف حدیث ۶۴ من صفۃ الجنۃ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عدم تواضع انسان کو سرکشی اور ظلم و زیادتی کی طرف لے جاتا ہے اس لئے کہ تواضع اختیار نہ کرنے والا شخص دوسروں پر اپنی ذات کی برتری کا تصور رکھتا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ ان کے ساتھ زبانی طور پر یا عملی طریقے سے ظلم و زیادتی سے کام لیتا ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں فخر کرتا ہے اور انھیں حقارت کی نظروں سے دیکھتا ہے۔ ظلم و زیادتی اور فخر دونوں ہی قابل مذمت ہیں۔ ظلم و زیادتی کی جلد سزایابی کے بارے میں کئی احادیث موجود ہیں' ان میں سے ایک حدیث حضرت ابو بکرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "بغی یعنی ظلم و زیادتی اور قطع رحمی کے گناہوں سے بڑھ کر کوئی گناہ ایسا نہیں ہے جو اس بات کے زیادہ لائق یا زیادہ مستحق ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کے مرتکب کو دنیا میں سزا دینے کے اندر تعجیل سے کام لے باوجودیکہ آخرت میں بھی اس کے لئے سزا محفوظ پڑی ہوئی ہے۔" محدث حاکم اور امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور اسے صحیح کہا ہے۔ ابن ماجہ نے بھی اس کی روایت کی ہے۔ بیہقی نے روایت کی ہے کہ "کوئی کام ایسا نہیں جس کے ذریعے اللہ کی نا فرمانی کی گئی ہو اور اس کی سزا ظلم و زیادتی کی سزا سے زیادہ سریع ہو"۔

۱۳۳۱/۱۰ وعن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ قال: «من رد عن عرض أخيه بالغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة». أخرجه الترمذي، وحسنه. ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد[۱] نحوه.

حضرت ابوالدردا[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے' انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : "جس شخص نے اپنے بھائی کی عزت و آبرو کے غائبانہ دفاع میں (اس کی غیبت کرنے والے کی) تردید کرنے کا فعل سر انجام دیا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے چہرے سے جہنم کی آگ کو ہٹا دے گا۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی اور اسے حسن قرار دیا۔

۱۳۳۲/۱۱ ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه

امام احمد[۲] نے حضرت اسماء بنت یزید سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے۔

درج بالا دونوں احادیث کے اندر اپنے مسلمان بھائی کی غیبت کرنے والے کی تردید کی فضیلت کی دلیل موجود ہے۔ یہ تردید واجب ہے کیونکہ اس کا تعلق ایک منکر بات کے انکار اور اس کی تردید سے

---

(۱) حضرت ابوالدرداء کی روایت کا حوالہ : ترمذی شریف ۱۹۳۱۔

(۲) حضرت اسما بنت یزید کی روایت کا حوالہ : مسند احمد ج ۶ ص ۴۴۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اسی بنا پر اس کے ترک پر وعید آئی ہے۔ جس کی روایت ابو داؤد اور ابن ابی الدنیا نے کی ہے کہ "جو مسلمان کسی ایسے موقعہ پر ایک مسلمان کی مدد چھوڑ دے گا جس میں (غیبت کے ذریعے) اس کی بے حرمتی کی جا رہی ہو(اور غیبت کی تردید کر کے اس کی مدد نہیں کرے گا) اللہ تعالیٰ ایسے مقام پر اس کی مدد سے دستکش ہو جائے گا جس کے اندر اسے اللہ کی نصرت کی بڑی چاہت ہو گی۔" ابو الشیخ نے روایت کی ہے کہ "جس شخص نے اپنے بھائی کی عزت و آبرو کا دفاع کرتے ہوئے (اس کے خلاف ہونے والی باتوں کی) تردید کر دی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس سے جہنم کی آگ کو ہٹا دے گا۔" اس کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت بھی تلاوت فرمائی: وكان حقا علينا نصر المومنين اور اہل ایمان کی نصرت تو ہمارے ذمہ ہے' سورۃ روم آیت ۴۷)۔

ابو داؤد اور ابو الشیخ نے یہ روایت بھی کی ہے کہ "جس شخص نے دنیا میں اپنے مسلمان بھائی کی عزت و آبرو کی حفاظت کی اللہ قیامت کے دن اس کے لئے ایک فرشتہ بھیجے گا جو جہنم کی آگ سے اس کی حفاظت کرے گا۔" الا صبہانی نے روایت کی ہے کہ "جس شخص کے سامنے اس کے مسلمان بھائی کی غیبت کی جائے اور وہ اس کی مدد کر سکتا ہو اور پھر (غیبت کی تردید کر کے) اس کی مدد کرے تو اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس کی مدد فرمائے گا اور اگر اس نے اس کی مدد نہیں کی تو اللہ دنیا اور آخرت میں اسے ذلیل کر دے گا"۔

حدیث میں تو یہ بھی وارد ہے کہ غیبت سننے والا بھی غیبت کرنے والے دو میں سے ایک فرد ہو گا ' اس لئے جس شخص کے سامنے کسی کی غیبت کی جائے تو اس پر واجب ہو گا کہ یا تو اپنے مسلمان بھائی کی عزت و آبرو کا دفاع کرتے ہوئے مذکورہ غیبت کی تردید کر دے خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ غیبت کرنے والے کو کسی اور موضوع اور بات میں لگا دے یا غیبت کی جگہ سے اٹھ کر کہیں اور چلا جائے یا دل سے اسے برا سمجھے یا غیبت والی بات کو ناپسند کرے۔ بعض علماء نے غیبت کے موقعہ پر سکوت اختیار کرنے کو درج بالا وعید کی بنا پر گناہ کبیرہ شمار کیا ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ خاموش رہنے والا اس وعید کی زد میں آ جائے گا جو منکر بات کو بدل نہ ڈالنے والوں کے بارے میں آئی ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ خاموش رہ کر غیبت سننے والا حکمی طور پر غیبت کرنے والے دو افراد میں سے ایک ہوتا ہے' اگرچہ لغت اور شرع کے اعتبار سے وہ غیبت کرنے والا نہیں ہے۔

۱۲/۱۴۴۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه»**. أخرجه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صدقہ مال کے اندر کمی نہیں کرتا' اور عفو و درگزر سے کام لینے کی بنا پر اللہ ایک بندے کی عزت اور بڑھا دیتا ہے ' اور جو شخص اللہ کی خاطر تواضع اور انکسار کرتا ہے اللہ اس کو بلند کر دیتا ہے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی۔

علماء نے عدم نقص (کمی نہ کرنے) کے دو معنی بیان کئے ہیں:

اول یہ کہ جس مال میں سے صدقہ نکالا گیا ہو اللہ تعالیٰ اس میں اس کے مالک کے لئے برکت پیدا کر دیتا ہے اور اس سے آفات و بلیات دور کر دیتا ہے اور اس طرح مال میں ظاہری طور پر آنے والی کمی کی تلافی مخفی برکت کے ذریعے ہو جاتی ہے۔

دوم یہ کہ صدقہ سے حاصل ہونے والے ثواب کے ذریعے مال میں کمی کی تلافی ہو جاتی ہے' گویا صدقہ (زکوۃ و خیرات) نے مال میں کوئی کمی پیدا نہیں کی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نیکی کے بارے میں لکھ دیا ہے کہ ایک نیکی کا دس نیکیوں یا اس سے بھی کئی گنا زائد نیکیوں کا ثواب ملے گا۔

میں (شارح) کہتا ہوں کہ ایک تیسرا معنی بھی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ مذکورہ صدقے کا ایسا عوض اور بدلہ عطا کرتا ہے جس کی وجہ سے مال کے اندر کمی کا احساس تک نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ تو یہ عوض اس صدقے سے بھی بڑھ جاتا ہے' اس کی دلیل یہ ارشاد باری ہے (وما انفقتم من شیئی فھو یخلفہ اور جو مال بھی تم خرچ کرتے ہو اللہ اس کی جگہ اور دے دیتا ہے۔ سورۃ سبا آیت ۳۹) یہ ایک تجربہ شدہ اور محسوس ہونے والی بات ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "اور عفو و درگزر سے کام لینے کی بنا پر اللہ ایک بندے کی عزت اور بڑھا دیتا ہے۔" کے اندر غلطی کرنے والے کو معاف کر دینے اور غلطی پر اسے سزا نہ دینے پر ابھارا گیا ہے خواہ سزا دینا جائز کیوں نہ ہو۔ ارشاد باری ہے (فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ پس جو شخص درگزر کر دے اور اصلاح کرے اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے'سورۃ شوریٰ آیت ۴۰) اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ درگزر کر دینے والے کے لیے اللہ تعالیٰ لوگوں کے دلوں میں عزت اور عظمت کا مقام پیدا کر دیتا ہے۔ کیونکہ غلطی کرنے والے کو سزا

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۶۹ من البروالصلۃ' مسند احمد ج ۲ ص ۳۵' ۳۸۶' السنن الکبریٰ ج ۴ ص ۱۸۷' مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۱۰' صحیح ابن خزیمہ ۲۴۳۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دینے کی صورت میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ سزا دینے والے کی دھاک بیٹھ جاتی ہے اور اس کی ذات محفوظ ہو جاتی ہے بلکہ اس کا رعب قائم ہو جاتا ہے جبکہ معاف کر دینے اور درگزر کر جانے کی صورت میں عام خیال کے مطابق یہ باتیں حاصل نہیں ہوتیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث کے ذریعے یہ بتا دیا کہ معافی دے کر اور درگزر کر کے بندے کی عزت میں اضافہ ہو جاتا ہے آپؐ کا ارشاد ہے : "اور جو شخص اللہ کی خاطر تواضع اور انکسار کرتا ہے" یعنی اس اجر کے حصول کی خاطر جسے اللہ تعالیٰ نے تواضع پسند افراد کے لئے تیار کر رکھا ہے۔ آگے ارشاد ہوا : "اللہ اس کو بلند کر دیتا ہے" اس میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ تواضع اور انکسار دنیا اور آخرت دونوں میں رفعت کا سبب ہے' کیونکہ آپؐ کا مذکورہ فقرہ مطلق ہے' اس میں کسی ایک جہاں کی قید نہیں ہے۔ زیر نظر حدیث میں صدقے یعنی زکوۃ و خیرات نکالنے پر' عفو و درگزر سے کام لینے پر تواضع کو اپنانے پر ابھارا گیا ہے اس لئے کہ یہ صفات مکارم اخلاق کی بنیادی باتیں ہیں۔

۱۳/۱۳۴۴ وعن عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«يا أيها الناس! أفشوا السلام، وصلوا الأرحام، وأطعموا الطعام، وصلوا بالليل، والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»**. أخرجه الترمذي، وصححه.

حضرت عبداللہ بن سلامؓ[1] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "لوگو' سلام کو پھیلاؤ' صلہ رحمی کرو' کھانا کھلاؤ اور رات کے وقت اٹھ کر نماز پڑھو جبکہ لوگ سو رہے ہوں اور پھر سکون سے جنت میں چلے جاؤ۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کر کے اسے صحیح کہا ہے۔

لغت میں اظہار کو افشاء کہتے ہیں۔ یہاں مراد یہ ہے کہ سلام کو ان لوگوں تک جنہیں تم جانتے ہو اور جنہیں تم نہیں جانتے عام کر دو اور پھیلا دو۔ حضرات شیخین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کون سا اسلام یعنی عمل سب سے بہتر ہے؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا : "کھانا کھلاؤ اور جسے تم جانتے ہو یا نہیں جانتے اسے

---

(۱) حضرت عبداللہ بن سلام کی روایت کے حوالے : سنن ترمذی ۲۴۸۵' ۳۲۵۱' سنن ابن ماجہ ۱۳۳۴' المستدرک ج ۳ ص ۱۳۱' ج ۴ ص ۱۶۰' مسند احمد ج ۵ ص ۴۵۱' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۳۳۶' ۳۲۸' ج ۱۳ ص ۹۵' شرح السنۃ ج ۴ ص ۴۰' طبقات ابن سعد ۱۵۹/۱/۱' مشکوۃ المصابیح ۱۹۰۷' المستدرک ج ۲ ص ۱۳' ج ۴ ص ۱۵۹' ۱۶۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سلام کہو۔" سلام کہنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ الفاظ کے ذریعے کہا جائے اور یہ الفاظ دوسرے کے کانوں تک پہنچ جائیں تا کہ وہ اس کا جواب دے سکے' امام بخاری نے "الادب المفرد" کے اندر صحیح سند کے حوالے سے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "جب تم سلام کہو تو دوسروں کو سنا کر کہو' یہ اللہ کی طرف سے تحیت ہے۔" نووی نے کہا ہے کہ اس کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ سلام کہنے والا اپنی آواز اتنی بلند کرے کہ جسے سلام کہا گیا ہو اس کے کانوں تک یہ آواز پہنچ جائے۔ اگر وہ اپنی آواز اسے نہیں سنائے گا تو سلام کرنے کی سنت کو بجا لانے والا تصور نہیں ہو گا۔ اور اگر اسے شک پیدا ہو جائے کہ شاید سلام کی آواز مذکورہ شخص تک نہیں پہنچی تو ذرا واضح انداز میں پھر سلام کرے۔ ایک شخص اگر کسی ایسی جگہ چلا جائے جہاں کچھ لوگ بیدار ہوں اور کچھ نیند میں تو وہاں سلام کہنے کا سنت طریقہ وہ ہے جس کی روایت "صحیح مسلم" کے اندر حضرت مقدادؓ سے ہوئی ہے' انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس رات کے وقت تشریف لاتے اور اس طرح سلام کہتے کہ اس سے کوئی سونے والا جاگ نہیں پڑتا اور جاگنے والا اسے سن لیتا"۔

اگر ایک جماعت کا کسی کو سامنا ہو جائے تو وہ ان سب کو سلام کہے اور ان میں سے کسی کو سلام کے اندر خاص کرنا مکروہ ہے' کیونکہ اس طرز عمل سے دلوں میں وحشت پیدا ہوتی ہے جبکہ سلام کی مشروعیت باہمی الفت و محبت پیدا کرنے کی خاطر ہے۔ امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "کیا میں تمھیں اس چیز کا پتہ نہ دوں جس کے وسیلے سے تم ایک دوسرے کے ساتھ محبت کرنے لگ جاؤ؟' آپس میں سلام کو عام کرو۔" ایک جگہ سے اٹھتے وقت سلام کرنا مشروع ہے جس طرح ایک جگہ داخل ہونے پر سلام کی مشروعیت ہے۔ کیونکہ نسائی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کوئی شخص بیٹھنے لگے تو سلام کہے اور اٹھنے لگے تو سلام کہے کیونکہ پہلا سلام دوسرے سلام کی بہ نسبت زیادہ سزاوار نہیں ہوتا۔" ہاتھ یا سر کے اشارے سے سلام یا تو مکروہ ہے یا حرام کیونکہ نسائی نے جید سند کے حوالے سے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "یہودیوں والا سلام نہ کرو کیونکہ ان کا سلام سروں اور ہتھیلیوں کے ذریعے ہوتا ہے۔" البتہ اس حکم سے نماز کی حالت مستثنیٰ ہے۔ ایسی کئی احادیث موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی حالت میں سلام کرنے والے کا جواب اشارے سے دیتے تھے' ہم نے اس کتاب کے پہلے حصے میں مشروط صلوٰۃ کے باب میں اس کی تحقیق بیان کر دی ہے۔

جو شخص اتنا دور ہو کہ سلام کے الفاظ نہ سن سکتا ہو اسے اشارے سے سلام کرنے کو جائز قرار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیا گیا ہے۔

ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ سلام پھیلانے اور عام کرنے کے حکم سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سلام میں پہل کرنے کے وجوب کے قائل ہیں' لیکن اس کے خلاف یہ بات کہی گئی ہے کہ اگر ہر شخص پر سلام میں پہل کرنا فرض عین ہوتا تو اس سے بڑی تکلیف اور مشقت پیش آ جاتی اور بڑا حرج ہوتا جبکہ شریعت تخفیف و تیسیر کی قائل ہے' اس لئے سلام میں پہل کرنے کے حکم کو استحباب پر محمول کیا جائے گا (اختتام اقتباس از ابن دقیق العید)۔

نووی نے کہا ہے کہ "جس شخص سے شناسائی نہ ہو اسے بھی سلام کرنے میں دراصل اللہ تعالیٰ کے لیے عمل کوخالص رکھنے اور تواضع کو بروئے کار لانے کی بات پوشیدہ ہے۔ اور سلام کو پھیلانا اور عام کرنا تو اس امت کا خصوصی نشان اور شعار ہے۔" ابن بطال نے کہا ہے کہ "ناواقف شخص کو سلام کرنے کی مشروعیت میں انس پیدا کرنے کی خاطر گفتگو آغاز کرنے کا پہلو ہے تاکہ تمام کے تمام مسلمان آپس میں بھائی بھائی رہیں اور کسی کو کسی سے وحشت اور گھبراہٹ محسوس ہونے نہ پائے۔

صلہ رحمی کے موضوع پر سیر حاصل بحث پہلے گزر چکی ہے' اور کھانا' کھلانے پر بھی گفتگو ہو چکی ہے' اس حکم میں وہ لوگ داخل ہیں جن کا خرچہ چلانا کسی پر واجب اور انھیں کھانا کھلانا اس پر لازم ہو' خواہ یہ عرفاً" یا عادۃً" کیوں نہ ہو۔ یا مثلاً کسی سائل کو کھانے وغیرہ کے لیے صدقہ دے دینا بھی اس میں داخل ہے اس لئے زیر نظر حدیث میں مذکورہ امر اس کام پر محمول ہوگا جسے ترک کرنے کی یہ نسبت اسے کر لینا اولیٰ ہے تاکہ یہ واجب اور مستحب دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " رات کے وقت نماز پڑھو" میں رات کو اٹھ کر نماز پڑھنے کے حکم کی تفسیر عشاء کی نماز سے کی گئی ہے۔ آپ کے ارشاد میں مذکور لوگوں سے یہود و نصاریٰ مراد ہیں' یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ رات کے وقت نماز پڑھنے کے حکم سے عشاء کی نماز مراد ہو اور تہجد کے نوافل بھی۔

آپ کا ارشاد ہے "اور پھر سکون سے جنت میں چلے جاؤ۔" اس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ درج بالا اعمال دخول جنت کے اسباب میں شمار ہوتے ہیں اور گویا ان اعمال کی وجہ سے ان کے فاعل کو توفیق نصیب ہوتی ہے اور وہ ان افعال سے اپنا پہلو بچانے میں کامیاب رہتا ہے جو ان اعمال کو برباد کر دیتے ہیں نیز ان کے ذریعے خاتمہ بالخیر کا حصول بھی ہو جاتا ہے۔

۱۴/۲۲۵ وعن تميم الداري[۱] رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

«الدين النصيحة»، ثلاثاً، قلنا: لمن هي يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم». أخرجه مسلم.

حضرت تمیم الداری [1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دین خیر خواہی کا نام ہے۔ یہ فقرہ آپ نے تین دفعہ فرمایا۔ ہم نے عرض کیا "اللہ کے رسول' خیر خواہی کن لوگوں کے لئے؟" آپ نے جواب میں فرمایا: " اللہ کے لئے' اسکی کتاب کے لئے' اس کے رسول کے لئے' مسلمانوں کے ائمہ (حکمرانوں) کے لئے اور عامۃ المسلمین کے لئے۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

۱۔ یہ ابو رقیہ تمیم بن اوس بن خارجہ ہیں' اور ان کی نسبت ان کے دادا کی طرف ہے جن کا نام دار تھا' حضرت تمیم کو الداریؒ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ دیر (گرجے) کی طرف نسبت ہے جس میں مسلمان ہونے سے پہلے یہ رہا کرتے تھے' یہ پہلے نصرانی تھے۔ بخاری شریف اور مسلم شریف نیز الموطا میں صرف لفظ تمیم مذکور ہے' نہ تو الداری کا ذکر ہے اور نہ ہی الدیری کا' یہ سن نو ہجری میں مسلمان ہوئے' ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کر لیتے تھے اور بعض دفعہ پوری رات صبح ہونے تک ایک ہی آیت دہراتے رہتے۔ مدینہ منورہ میں سکونت پذیر ہو گئے تھے پھر شام منتقل ہو گئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبے میں ان سے جساسہ اور دجال کے واقعات کی روایت کی تھی۔ یہ ان کی بڑی منقبت ہے۔ یہ روایت چھوٹوں سے بڑوں کی روایت کی ایک صورت ہے۔ مسلم شریف میں ان کی صرف درج بالا روایت منقول ہے' جبکہ بخاری شریف میں ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔

۲۔ خیر خواہی کے مستحق کون ہیں؟

یہ بڑی جلیل القدر حدیث ہے' علماء کے قول کے مطابق یہ ان چار احادیث میں سے ایک ہے جن پر پورا نظام اسلام گھوم رہا ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ "بات اس طرح نہیں ہے جس طرح ان حضرات علماء نے کہی ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اس حدیث پر اسلام کا دارومدار ہے۔" خطابی نے کہا ہے کہ "نصیحت (خیر خواہی) ایک جامع کلمہ ہے' اس کے معنی ہیں کہ جس شخص کی خیر خواہی کی جائے

---

(۱) حضرت تمیم داریؒ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۱ ص ۲۲' مسلم شریف باب ۲۳ حدیث ۹۵ من الایمان' سنن ترمذی ۱۱۲۶' سنن نسائی ج ۷ ص ۱۵۷' مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۷' سنن دارمی ج ۲ ص ۳۱۱' مشکل الآثار ۴۳۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے لئے پورا پورا حصہ سمیٹ لیا جائے اور دین کی خیر خواہی کا نام دینے کی خبر سے مراد یہ ہے کہ نصیحت ہی دین کا ستون اور اس کا قوام ہے۔" حضرات علماء نے کہا ہے کہ اللہ کے لیے خیر خواہی یہ ہے کہ اس پر ایمان لایا جائے' اس کی ذات و صفات سے شرک کی نفی کی جائے اور ان کی صفات میں الحاد سے گریز کیا جائے نیز اس کی ذات کو تمام صفات کمال و جلال سے متصف کیا جائے۔ علاوہ ازیں اسے نقائص کی تمام انواع و اشکال سے منزہ قرار دیا جائے' اس کی فرماں برداری بجا لائی جائے' اور اس کے ساتھ معاصی سے اجتناب کیا جائے' اسی کی خاطر کسی سے محبت ہو اور اسی کی خاطر کسی سے نفرت ہو۔ اس کے اطاعت گزاروں کے ساتھ دوستی اور اس کے نافرمانوں کے ساتھ دشمنی کا ناطہ ہو اور اسی طرح کے دیگر امور جو اللہ کی ذات کے سلسلے میں واجب ہوں۔ خطابی نے کہا ہے کہ "مذکورہ بالا تمام باتوں کا فائدہ بندے کی اپنی ذات کے ساتھ خیر خواہی کی طرف راجع ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو کسی خیر خواہ کی خیر خواہی سے مستغنی ہے۔" اللہ کی کتاب کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ اس کے متعلق یہ ایمان ہو کہ یہ اللہ کا کلام ہے نیز جن باتوں کو اس نے حلال قرار دیا ہے انھیں حلال سمجھا جائے اور جن باتوں کو حرام قرار دیا ہے انھیں حرام تصور کیا جائے' اور جو باتیں اس میں درج ہیں ان سے ہدایت اور رہنمائی حاصل کی جائے۔ علاوہ ازیں قرآن کے معانی پر تدبر اور غور کیا جائے اور اس کی تلاوت کے حقوق ادا کئے جائیں۔ اس کے مواعظ سے نصیحت پکڑی جائے اور اس کے زواجر سے عبرت لی جائے' اور اس کی پوری پوری معرفت حاصل کی جائے۔

اللہ کے رسولؐ کے لیے خیر خواہی یہ ہے کہ آپؐ جو شریعت اور پیغام لے کر مبعوث ہوئے اس کی تصدیق کی جائے' آپؐ کی توقیر بجا لائی جائے' نیز آپؐ کے حق اور مرتبے کی تعظیم کی جائے اور آپؐ کی زندگی میں اور بعد از وفات آپؐ کی توقیر بجا لائی جائے' نیز آپؐ نے اپنی آل اور اپنے اصحاب کے ساتھ جس محبت کی تلقین فرمائی ہے ان کے ساتھ وہی محبت رکھی جائے۔ آپؐ کے سنن کی معرفت حاصل کی جائے' ان پر عمل کیا جائے ان کی نشرو اشاعت کی جائے' لوگوں کو ان پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دی جائے اور ان کا دفاع کیا جائے۔

ائمة المسلمين (حکمرانوں) کے لیے خیر خواہی یہ ہے کہ حق پر ان کی اعانت کی جائے اور حق کے سلسلے میں ان کی بات مانی جائے۔ انھیں حق پر عمل پیرا رہنے کے لیے کہا جاتا رہے۔ انھیں بندوں کی ضروریات یاد دلائی جاتی رہیں۔ اور نرمی برتنے نیز عدل و انصاف سے کام لینے کے لیے انھیں نصیحت کی جاتی رہے۔ خطابی کے قول کے مطابق ان کے پیچھے نماز پڑھنا اور ان کے ساتھ مل کر جہاد کرنا بھی ان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں خیر خواہی میں داخل ہے۔

درج بالا اقسام میں سے ہر ایک کے اندر خیر کے اسباب لا تعداد ہیں۔ ایک قول کے مطابق اگر ائمۃ المسلمین سے علماء مراد لئے جائیں تو ان کے ساتھ خیر خواہی یہ ہو گی کہ ان کے اقوال قبول کئے جائیں' ان کے حق کی تعظیم کی جائے' ان کی اقتداء کی جائے' یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث کو دونوں (حکمرانوں اور علماء) پر محمول کیا جائے۔ لفظ ائمہ دونوں معنوں میں حقیقت ہے۔

عامۃ المسلمین کے لئے خیر خواہی یہ ہے کہ انھیں ان کے دنیاوی اور اخروی مصالح کی رہنمائی کی جائے' تکلیف پہنچانے والی باتوں کو ان سے دور رکھا جائے' اور جن مسائل سے وہ بے خبر اور جاہل ہوں ان کی انھیں تعلیم دی جائے۔ انھیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی جائے اور اسی طرح کے دیگر خیر خواہانہ اقدامات سے انھیں نوازا جائے۔ اوپر بیان شدہ اقسام میں سے ہر قسم پر بحث طوالت کا باعث بن جائے گی' اور جتنا کچھ کہا گیا ہے وہی کافی ہے۔

ہم نے "الجامع الصغیر" کی شرح میں بڑی طویل بحث کی ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ نصیحت یعنی خیر خواہی کو دین اور اسلام کا نام دیا جا سکتا ہے' نیز یہ کہ دین کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے اسی طرح عمل پر بھی ہوتا ہے' انھوں نے مزید کہا ہے کہ خیر خواہی فرض کفایہ ہے جو یہ کام سر انجام دے دے وہی کافی ہوتا ہے اور باقی ماندہ افراد سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے۔ خیر خواہی بشری طاقت کی مقدار اس وقت لازم ہوتی ہے جب ناصح یعنی خیر خواہ کو یہ معلوم ہو کہ اس کی نصیحت قبول کر لی جائے گی اور اس کی بات مان لی جائے گی' ساتھ ہی ساتھ اسے اپنی جان کے بارے میں بھی کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو' اگر اسے کسی تکلیف اور نقصان کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے گنجائش ہو گی کہ چاہے تو خیر خواہی کرے اور چاہے تو نہ کرے۔ واللہ اعلم۔

۱۴۴۶/۱۵ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق». أخرجه الترمذي وصححه الحاكم.

حضرت ابو ہریرہ[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تقوائے الٰہی اور حسن اخلاق جنت میں زیادہ سے زیادہ افراد کو لے جائیں گے۔" امام ترمذی نے اس کی

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "تقوائے الٰہی اور حسن اخلاق . . . الخ" کا حوالہ: سنن ترمذی ۲۰۰۴ تخریج کی ہے اور محدث حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ حدیث تقویٰ اور خوف خدا نیز حسن اخلاق کی عظمت کی دلیل ہے۔ تقویٰ یعنی خوف خدا یہ ہے کہ طاعات بجا لائی جائیں اور معاصی سے اجتناب کیا جائے۔ جو شخص طاعات بجا لائے اور منہیات سے باز رہے تو اس کا یہ طرز عمل اس کے دخول جنت کے بڑے سے بڑے اسباب میں شمار ہو گا۔ رہ گیا حسن اخلاق تو اس پر پہلے گفتگو ہو چکی ہے۔

۱۳۴۷/۱۶ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنكم لا تسعون الناس بأموالكم، ولكن ليسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق»**. أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے) مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تم لوگوں کا اپنے اموال کے ذریعے احاطہ نہیں کر سکتے البتہ تمہاری بشاشت اور حسن اخلاق ان کا احاطہ کر لے۔" ابو یعلی نے اس کی تخریج کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ مال دے کر لوگوں کا احاطہ کر لینا تمہارے بس میں نہیں ہے کیونکہ لوگوں کی تعداد زیادہ ہے اور تمہارے پاس مال کم ہے اس لئے یہ کام انسان کے مقدور سے باہر ہے، البتہ تم یہ کر سکتے ہو کہ اپنے چہروں کی بشاشت اور خندہ روئی نیز نرم روی اور تحمل مزاجی سے تم ان پر چھا سکتے اور ان کے دلوں میں اپنے لئے گنجائش پیدا کر سکتے ہو، نیز اسی طرح کی دیگر باتوں کے ذریعے جن کے تحت تمہارے درمیان آپس میں الفت و محبت پیدا ہو جائے، کیونکہ اللہ کو بھی یہی مطلوب ہے، البتہ اس دائرہ کار میں کافر داخل نہیں اور نہ ہی ایسے لوگ جن کے ساتھ سختی سے پیش آنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۱۳۴۸/۱۷ وعنه رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمن مرآة أخيه المؤمن»**. أخرجه أبو داود بإسناد حسن.

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے)[2] مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک مومن اپنے مومن بھائی کا آئینہ ہوتا ہے۔" ابو داؤد نے اسناد حسن کے حوالے

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "تم لوگوں کا مال کے ذریعے احاطہ نہیں کر سکتے" کا حوالہ: المستدرک ج ۱ ص ۱۲۴

(۲) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "ایک مومن اپنے مومن بھائی کا آئینہ ہوتا ہے" کا حوالہ: سنن ابی داؤد ۴۹۱۸، السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۳۷۵، مجمع الزوائد ج ۷ ص ۲۶۳، الادب المفرد ۲۳۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے اس کی تخریج کی ہے۔

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مومن اپنے دوسرے مومن بھائی کے لیے آئینے کی طرح ہوتا ہے جس میں وہ اپنا عکس دیکھ سکتا ہے' بالفاظ دیگر ایک مومن اپنے مومن بھائی کو اس کے عیوب سے آگاہ کرتا اور ان کی اصلاح کے لیے اسے خبردار کر دیتا ہے نیز ان باتوں کی طرف اس کی رہنمائی کرتا ہے جو اسے اس کے آقا و مولیٰ کے نزدیک خوبصورت بنا دینے والی اور اس کے بندوں کی نظروں میں اسے زینت بخشنے والی ہوں۔ یہ بات بھی خیر خواہی کے اندر داخل ہے۔

۱۳۴۹/۱۸ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم»**. أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن، وهو عند الترمذي، إلا أنه لم يسم الصحابي.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایسا مومن جو لوگوں میں گھل مل جائے اور ان کی تکلیف دہ باتوں پر صبر کرے' اس مومن سے بہتر ہوتا ہے جو لوگوں کے ساتھ گھل مل نہیں جاتا اور نہ ہی ان کی تکلیف دہ باتوں پر صبر کرتا ہے۔" ابن ماجہ نے اسناد حسن کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کی تخریج کی ہے لیکن انھوں نے صحابی کا نام نہیں لیا ہے۔ اس حدیث میں اس شخص کی افضلیت بیان ہوئی ہے جو لوگوں میں گھل مل جاتا ہے اور اس بے تکلفی اور میل جول سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انھیں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہے نیز ان کے ساتھ اس کا لین دین عمدہ طریقے پر چلتا ہے۔ ایسا شخص اس انسان سے افضل ہے جو لوگوں سے الگ تھلگ رہتا ہے اور میل جول سے اسے کوئی دل چسپی نہیں ہوتی۔ تاہم اشخاص نیز زمانوں کے اختلاف کی بنا پر احوال بھی مختلف ہوتے ہیں اور ہرحال کا اپنا ایک رنگ ہوتا ہے اور اس کا اپنا الگ حکم ہوتا ہے۔ جن حضرات نے عزلت اور تنہائی کو ترجیح دی ہے ان کے پاس اس کی فضیلت کے دلائل موجود ہیں۔ امام غزالی نے "احیاء العلوم" اور دیگر تصنیفات کے اندر اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۴۰۳۲' الادب المفرد ۳۸۸' الفردوس للدیلمی ۶۵۷۳' حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۶۲' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۸ ص ۵۶۵' السنن الکبریٰ ج ۱۰ ص ۸۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

١٤٥٠/١٩ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم كما حسنت خلقي، فحسن خلقي». رواه أحمد، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن مسعود(٢) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی تھی کہ "اے میرے اللہ، جس طرح تو نے میری خلقت عمدہ اور حسین بنائی ہے اسی طرح میرے اخلاق بھی عمدہ بنا دے۔" امام احمد نے اس کی روایت کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی خلقت اور اپنے اخلاق کے اعتبار سے حسین ترین اور اشرف ترین انسان تھے۔ آپؐ کی درج بالا درخواست اوردعا دراصل اس احسان الٰہی کا اعتراف تھی نیز اسے جاری و ساری رکھنے کی استدعا تھی اور امت کے لیے تعلیم بھی تھی۔

١۔ خلقی (خاء پر زبر اور لام ساکن)

٢۔ خلقی (خاء پر پیش اورلام پر بھی پیش)

---

(٢) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے: فتح الباری ج ١٠ ص ٤٥٦، ارواء الغلیل ج ١ ص ١١٣، عمل الیوم واللیلۃ لا بن السنی ١٦٠، کشف الخفاء ٢١٧، طبقات ابن سعد ١۔٢۔٩٨، الدرالمنثور ج ٢ ص ٧٣۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶۔ ذکر اور دعا کا باب

الذکر ذکر یذکر فعل کا مصدر ہے اور قلب و زبان پر جاری ہونے والی بات کا نام ہے۔ اس سے اللہ کا ذکر مراد ہے۔ الدعاء دعا یدعو فعل کا مصدر ہے اور طلب کے معنوں میں ہے' اور کسی کام کے کرنے پر ابھارنے کے لیے اس کا اطلاق ہوتا ہے' مثلاً محاورہ ہے "دعوت فلانا" یہ فقرہ آپ اس وقت کہیں گے جب آپ کسی کو مدد کے لئے پکاریں۔ اسی طرح "دعوت فلانا" کا فقرہ اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ کسی سے کوئی درخواست اور سوال کریں۔ عبادت وغیرہ پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ دعا اللہ کی یاد اور اس سے کچھ زائد امر کا نام ہے۔ ذکر کی فضیلت میں وارد شدہ ہر حدیث اس پر صادق آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اسے پکاریں۔ چنانچہ ارشاد ہے (ادعونی استجب لکم تم مجھے پکارو میں تمہاری پکار کا جواب دوں گا۔ سورۃ غافر آیت ۶۰) نیز اس نے بندوں کو بتا دیا ہے کہ وہ ان سے قریب ہے اور ان کی پکار کا جواب دیتا ہے چنانچہ فرمایا (واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان اور جب میرے بندے تم سے میرے بارے میں پوچھیں تو (کہہ دو کہ) میں قریب ہی موجود ہوں' اور پکارنے والے کو جب وہ مجھے پکارتا ہے' جواب دیتا ہوں۔ سورۃ بقرہ آیت ۱۸۶) دعا کو عبادت کا مغز اور گودا کہا گیا ہے۔ امام ترمذی نے حضرت انسؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "دعا عبادت کا مغز ہے"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی خبر دی ہے کہ جو بندہ اللہ کو نہیں پکارتا اللہ اس سے ناراض ہوتا ہے۔ امام بخاری نے "الادب المفرد" کے اندر حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "جو شخص اللہ سے سوال نہیں کرتا اللہ اس سے ناراض ہوتا ہے۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دی ہے کہ اسے یہ بات پسند ہے کہ اس سے مانگا جائے۔" دعا کی ترغیب دینے والی احادیث بکثرت ہیں۔ دعا عبودیت کی حقیقت کو رب کے غنی ہونے اور بندے کے فقیر ہونے کے اعتراف کو نیز اللہ کی قدرت اور بندے کے عجز کو اور اس امر کی متضمن ہوتی ہے کہ رب کی ذات نے تمام چیزوں کو اپنے علم کے احاطے میں لے رکھا ہے' اس لئے دعا بندے کو اپنے رب سے اور زیادہ قریب کر دیتی ہے اور اس کے حق کے اعتراف میں مزید اضافہ کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی بڑی ترغیب دی ہے اور اللہ نے بندوں کو سکھا دیا ہے کہ وہ اس سے کس طرح اور کن الفاظ میں دعا کریں چنانچہ ارشاد ہے: ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا اے ہمارے رب'

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر ہم بھول جائیں یا غلطی کر بیٹھیں تو ہمارا مؤاخذہ نہ کرنا سورۃ بقرہ آیت ۲۸۶)' تا آخر حدیث' نیز اسی طرح کی دیگر آیتیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے پیغمبروں کی دعاؤں اور ان کے تضرع اور عاجزی کے اظہار کی خبر دی ہے۔ حضرت ایوب علیہ السلام کی دعا یہ تھی (رب انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین اے میرے رب' مجھے تکلیف لاحق ہو گئی ہے اور تو تمام رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم کرنے والا ہے۔ سورۃ انبیاء آیت ۸۳) حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا تھی (رب لاتذرنی فردا اے میرے رب' مجھے تنہا نہ چھوڑنا۔ سورۃ انبیاء آیت ۸۹) اور ان کی یہ دعا (فھب لی من الدنک ولیا پس مجھے اپنے پاس سے کوئی وارث عطا کر دے' سورۃ مریم' آیت ۵) ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کی دعا اس طرح تھی: (ربنا ظلمنا انفسنا اے ہمارے رب' ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا۔ سورۃ اعراف آیت ۲۳) تا آخر آیت' حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا یہ تھی (رب قد آتیتنی من الملک وعلمتنی من تاویل الاحادیث فاطر السماوات والارض' انت ولیی فی الدنیا والاخرۃ' توفنی مسلما والحقنی بالصالحین اے میرے رب' تو نے مجھے سلطنت عطا کی' اور مجھے خوابوں کی تعبیر کا علم سکھایا' اے آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے والے' دنیا اور آخرت میں تو ہی میرا سرپرست ہے مجھے فرماں بردارہونے کی حالت میں وفات دیدے اور نیکوں کے ساتھ میرا الحاق کر دے۔ سورۃ یوسف) حضرت یونس علیہ السلام نے یہ دعا مانگی تھی: (لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین' تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تیری ذات پاک ہے بے شک میں ہی ظالموں میں سے تھا' سورۃ انبیاء آیت ۸۷) ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کا سامنا کرنے کے مواقع میں اور ان کے علاوہ دیگر بے شمار مواقع کے اندر دعائیں مانگی ہیں۔ نمازوں وغیرہ میں اور صبح و شام کے اوقات میں آپ' کی دعائیں معروف ہیں۔ ان تمام آیات و احادیث کے باوجود ان لوگوں کا اختلاف ذکر کرنے میں اپنا وقت ضائع کرنا بڑے تعجب کی بات ہے جو کہتے ہیں کہ اپنا معاملہ اللہ کے سپرد کر دینا اور اس کے آگے سر تسلیم خم کر دینا دعا کرنے سے افضل ہے۔ دراصل ان لوگوں نے اپنے رب سے سرگوشی کرنے' اس کے سامنے گڑگڑانے اور اس کے آگے اپنی حاجت اور اپنے گناہ کا اعتراف کرنے کی لذت چکھی ہی نہیں۔ نہ ہی اس کی مٹھاس اور حلاوت سے لطف اندوز ہوئے۔

یہاں یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ امام احمد نے حضرت ابو سعیدؓ سے روایت کی ہے کہ "دعا کبھی ضائع نہیں جاتی بلکہ دعا مانگنے والے کے حق میں تین باتوں میں سے ایک بات ضرور ہو کر رہتی ہے یا تو اس کی دعا فوری طور پر قبول ہو جاتی ہے یا آخرت میں اس کے لئے ذخیرہ بن جاتی ہے یا اس پر آنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والی اس جیسی کوئی مصیبت اس سے ٹل جاتی ہے۔" محدث حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔ دعا کی چند شرائط ہیں اور اس کی قبولیت کے کچھ مواقع ہیں۔ ہم نے ان تمام باتوں کا بالتفصیل ذکر "الجامع الصغیر" کی شرح "التنویر" کے جز ثانی کے اوائل میں کر دیا ہے اور وہاں ہم نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ قضاء و قدر کا قلم چل جانے کے بعد دعا کا آخر کیا فائدہ ہے!

۱۴۵۱/۱ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«يقول الله تعالى: أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»**. أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن حبان، وذكره البخاري تعليقاً.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "میں اپنے بندے کے ساتھ اس وقت تک ہوتا ہوں جب تک وہ مجھے یاد کرتا رہتا ہے اور میرے نام کے ساتھ اس کے دونوں لب حرکت میں رہتے ہیں۔" ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے اور امام بخاری نے تعلیقاً" اس کا ذکر کیا ہے۔

امام بخاری کی اس روایت کے الفاظ ہیں: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ عزو جل فرماتا ہے کہ "میرے بارے میں میرے بندے کا جو گمان ہوتا ہے میں اس کے قریب ہوتا ہوں، اور جب وہ مجھے یاد کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں، اگر وہ مجھے اپنے دل میں یاد کرتا ہے تو میں اسے اپنے دل میں یاد کرتا ہوں، اگر وہ مجھے بھرے مجمع میں یاد کرتا ہے تو میں اسے اس سے بہتر مجلس میں یاد کرتا ہوں، اگر وہ ایک بالشت میرے قریب ہوتا ہے تو میں ایک ہاتھ اس سے قریب ہو جاتا ہوں، اور اگر وہ ایک ہاتھ مجھ سے قریب ہوتا ہے تو میں ایک باع (دونوں ہاتھوں کے پھیلانے کی مقدار) اس سے قریب ہو جاتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چل کر آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑ کر آتا ہوں۔" یہ ایک خاص معیت ہے جو اللہ کے ذکر کی عظمت کا پتہ دیتی ہے نیز یہ بتاتی ہے کہ اللہ اپنی رحمت، اپنے لطف و کرم، اپنی اعانت اور بندے کی حالت پر اپنی رضامندی کے ذریعے اپنے یاد کرنے والے کے ساتھ ہوتا ہے۔ ابن ابی جمرہ نے کہا ہے کہ زیر نظر حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ "مجھے یاد کرنے سے بندے کا جو مقصد ہوتا ہے اسی اعتبار سے میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں۔" پھر انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں

---

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۳۱۰۷، مسند احمد ج ۲ ص ۵۴۰، تغلیق التعلیق ۱۸۹۸، تہذیب تاریخ ابن عساکر ج ۷ ص ۱۲۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احتمال ہے کہ ذکر سے ذکر قلبی یا ذکر لسانی یا دونوں یا اوامر کا بجالانا اور نواہی سے اجتناب کرنا مراد ہو۔ انھوں نے مزید کہا ہے کہ احادیث و روایات جس امر پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ ذکر کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو زیر نظر حدیث کے مضمون کے تحت ذکر کرنے والے کے بارے میں قطعی ہے اور دوسری قسم مشروط ہے، پہلی قسم اس قول باری سے مستفاد ہے جس کے الفاظ ہیں "جس شخص کی نماز اسے بے حیائی اور ناپسندیدہ کام سے نہ روکے وہ اللہ سے اور دور ہو جانے کے سوا کچھ نہیں ہوتا" البتہ اگر معصیت کی حالت میں ایک شخص کسی خوف یا ڈر کے تحت اللہ کو یاد کر لے تو اس کے لئے بھلائی کی امید کی جا سکتی ہے۔

وعن معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما عمل ابن آدم عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله»**. أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني بإسناد حسن.

حضرت معاذ بن جبل[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ابن آدم کا کوئی عمل ذکر الٰہی سے بڑھ کر اسے اللہ کے عذاب سے نجات دلانے والا نہیں ہے۔" ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے اسناد حسن کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث فضائل ذکر کے دلائل میں سے ایک ہے، نیز یہ کہ ذکر الٰہی آخرت کے عذاب کے بارے میں خوف کی تمام صورتوں سے نجات کے عظیم ترین اسباب میں سے ہے۔ ذکر الٰہی عذاب دنیا اور اس کے متعلق خوف کی صورتوں سے بھی نجات دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دشمنوں سے قتال و جہاد کے اندر ثبات کے حکم کو اپنے ذکر کے حکم کے ساتھ مقرون کر دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے (اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا اللہ کثیرا" جب تمہارا سامنا دشمنوں کے کسی گروہ سے ہو جائے تو ان کے مقابلہ میں جم جاؤ اور کثرت سے اللہ کا ذکر کرو، سورۃ انفال آیت ۴۵) اور اسی طرح کی دیگر آیات اور وہ احادیث جو دشمنوں سے حرب و ضرب کے مواقع کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

۱۳۵۳/۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما جلس قوم مجلساً يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده»**. أخرجه مسلم.

حضرت ابو ہریرہ[2] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

(۱) حضرت معاذ بن جبل کی روایت کے حوالے: مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۳ ص ۴۵۵، التمہید لابن عبدالبر ج ۶ ص ۵۷، المعجم الصغیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۷۷، المطالب العالیہ ۳۳۸۷، مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۷۳، ۷۴، الضعفاء للعقیلی ج ۴ ص ۳۶

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے حوالے: مسلم شریف حدیث ۲۶۹۹، سنن ابن ماجہ ۳۷۹۱،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

"کسی بھی مجلس کے اندر لوگ بیٹھ کر اللہ کی یاد میں مصروف ہوتے ہیں تو انھیں فرشتے اپنے گھیرے میں لے لیتے ہیں اور ان پر رحمت چھا جاتی ہے اور اللہ ان کا ذکر اپنے مقرب فرشتوں میں کرتا ہے"۔ امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ حدیث اللہ کی یاد کی مجالس اور اللہ کو یاد کرنے والوں کے فضائل پر دلالت کرتی ہے۔ نیز اللہ کے ذکر کی خاطر اکٹھے ہونے کی فضیلت کی بھی اس سے نشاندہی ہوتی ہے۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ "کچھ فرشتے ایسے ہیں جو راستوں میں گھومتے رہتے ہیں اور ذکر کرنے والوں کو تلاش کرتے ہیں، پھر جب وہ کسی گروہ کو اللہ کے ذکر میں مصروف پاتے ہیں تو ایک دوسرے کو پکار کر کہتے ہیں کہ اپنے مطلب کے مقام پر آ جاؤ۔ پھر وہ انھیں اپنے پروں کے ذریعے آسمان دنیا تک گھیر لیتے ہیں، تا آخر حدیث۔ یہ بھی مجالس کے ذکر کے فضائل میں داخل ہے کہ فرشتے ایسی مجالس کی تلاش میں رہتے ہیں اور پھر مل جانے پر ان میں شریک ہو جاتے ہیں۔ ذکر سے مراد تسبیح و تحمید اور تلاوت قرآن وغیرہ ہے۔ محدث البزار کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ ہیں "اللہ تعالیٰ اپنے فرشتوں سے پوچھتا ہے کہ میرے بندے کیا کر رہے ہیں حالانکہ ان کے بارے میں اچھی طرح جانتا ہے، فرشتے کہتے ہیں کہ وہ تیری نعمتوں کی عظمت بیان کر رہے ہیں، تیری کتاب کی تلاوت کر رہے ہیں، تیرے نبی پر درود بھیج رہے ہیں اور اپنی آخرت اور دنیا کے سلسلے میں تیرے سامنے دست سوال پھیلا رہے ہیں۔" ذکر لسانی ذکر کا حقیقی معنی ہے اور اس طرح گویا شخص کو ذکر کا اجر ملے گا، ذکر الٰہی میں زبان سے ادا ہونے والے الفاظ کے معانی کا استحضار اور ان کی سمجھ شرط نہیں ہے، شرط صرف یہ ہے کہ ذکر میں اللہ کے سوا کوئی اور مقصود نہ ہو۔ اگر ذکر لسانی کے ساتھ ذکر قلبی بھی مل جائے تو یہ ذکر کی اکمل صورت ہو گی۔ اور اگر ان مضامین پر مشتمل ہے ان کا تصور ذہن میں بیٹھ جائے تو اس کے کمال میں اور اضافہ ہو جائے گا، اور اگر یہ کیفیت فرضیت والے اعمال صالحہ مثلاً نماز اور جہاد وغیرہ کے اندر پیدا ہو جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اگر توجہ الی اللہ درست ہو اور اللہ کے لئے اخلاص کی صفت پیدا ہو جائے تو پھر ایسا ذکر کمال کے انتہائی بلند درجے پر پہنچ جائے گا۔

امام فخرالدین رازی نے فرمایا ہے کہ ذکر لسانی سے مراد وہ الفاظ ہیں جو تسبیح، تحمید اور تمجید پر دلالت کرتے ہیں اور ذکر قلبی سے مراد یہ ہے کہ اللہ کی ذات و صفات کے دلائل پر غور کیا جائے، مکلف بنائے جانے کے دلائل یعنی اللہ کے اوامر و نواہی پر تدبر کیاجائے تا کہ احکام الٰہی کی معرفت حاصل ہو سکے، اور اللہ کی مخلوقات کے اسرار پر سوچ بچار کیا جائے، اعضاء و جوارح کے ذریعے ذکر سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مراد یہ ہے کہ یہ اعضاء اللہ کی طاعات بجا لانے میں منہمک رہیں' اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے نماز کو ذکر کے نام سے موسوم کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے (فاسعوا الی ذکر اللہ اللہ کے ذکر (نماز جمعہ) کی طرف دوڑ پڑو' سورۃ جمعہ آیت ۹) بعض عارفین کا قول ہے کہ ذکر کی سات صورتیں ہیں : آنکھوں کا ذکر آنسو بہا کر' کانوں کا ذکر (احکام الٰہی کی طرف) کان لگا کر' زبان کا ذکر حمد و ثنا کر کے' ہاتھوں کا ذکر عطا کر کے بدن کا ذکر وفا کر کے' دل کاذکر خوف و رجاء پیدا کر کے اور روح کا ذکر تسلیم و رضا کا اظہار کر کے ہوتا ہے۔

حدیث کے اندر اس بات پر دلالت موجود ہے کہ ذکر الٰہی تمام اعمال میں سب سے افضل ہے۔

اس حدیث کی تخریج ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے اور یہ حضرت ابوالدرداء سے مرفوعاً" مروی ہے' آپؐ نے فرمایا : "لوگو' کیامیں تمہیں اس عمل کی خبر نہ دوں جو تمہارے اعمال میں سب سے بہتر' تمہارے باد شاہ (اللہ تعالیٰ) کے ہاں سب سے پاکیزہ ' تمہارے درجات کو سب سے بڑھ کر بلند کرنے والا اور سونا چاندی خرچ کرنے سے بڑھ کر تمہارے حق میں بہتر اور تمہارے لئے اس سے بھی اچھا کہ تم اپنے دشمنوں کے خلاف صف آراء ہو جاؤ اور پھر تم ان کی گردنیں اڑاؤ اور وہ تمہاری گردنیں اڑائیں۔" صحابہ نے عرض کیا کہ ضرور بتایئے' اس پر آپؐ نے فرمایا : "اللہ کا ذکر" جو حدیثیں جہاد کے فضائل میں آئی ہیں اور بتاتی ہیں کہ جہاد ذکر سے افضل ہے وہ اس حدیث کی معارض نہیں ہیں کیونکہ اس حدیث میں ذکر سے وہ ذکر مراد ہے جو جہاد سے بھی افضل ہے۔ یعنی زبان و قلب سے جاری ہونے والا ذکر جس کے ساتھ معانی پر بھی غورو فکر ہو اور اللہ کی عظمت کا استحضار ہو' ایسا ذکر جہاد سے افضل ہے البتہ جہاد صرف ذکر لسانی سے افضل ہے۔

ابن العربی نے لکھا ہے کہ ہر عمل صالح کی تصحیح کے لیے ذکر الٰہی شرط ہے۔ اس لئے جو شخص صدقہ دیتے وقت یا روزہ رکھ کر اللہ کو یاد نہ کرے تو اس کا عمل کامل نہیں ہو گا۔ اس حیثیت سے ذکر الٰہی افضل الاعمال بن گیا اور اس کی طرف ایک حدیث کا بھی اشارہ ہے جس کے الفاظ ہیں "مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے"۔

۱۳۵۴/۴ وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما قعد قوم مقعداً لم يذكروا الله فيه، ولم يصلوا على النبي ﷺ إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة»**. أخرجه الترمذي، وقال: حسن.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور ان سے (حضرت ابو ہریرہ[ا] رضی اللہ عنہ سے) مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو گروہ بھی ایک مقام پر بیٹھ جائے اور وہاں بیٹھ کر نہ تو اللہ کا ذکر کرے اور نہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے تو قیامت کے دن اس کا یہ طرز عمل اس کے لئے حسرت کا باعث بن جائے گا۔" امام ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔

اس روایت میں یہ اضافہ بھی ہے "پھر اللہ اگر چاہے انھیں عذاب دے اور اگر چاہے انھیں بخش دے۔" امام احمد نے اس روایت کی تخریج ان الفاظ میں کی ہے "جو گروہ بھی ایک مجلس میں بیٹھ جائے اور وہاں بیٹھ کر اللہ کا ذکر نہ کرے تو اس کا یہ طرز عمل ان کے لئے باعث حسرت بن جائے گا اور جو شخص بھی کسی راستے سے گزرے اور اس میں اللہ کو یاد نہ کرے تو اس کا یہ طرز عمل اس کے لئے باعث حسرت بن جائے گا۔" اور جو شخص بھی بستر پر لیٹ جائے اور پھر اللہ عزوجل کو یاد نہ کرے تو اس کا یہ طرز عمل اس کے لئے باعث حسرت بن جائے گا۔" ایک روایت میں ہے کہ "اس کا یہ طرز عمل قیامت کے دن اس کے لئے حسرت کا باعث ہو گا خواہ وہ جنت میں داخل کیوں نہ ہو جائے۔" حدیث میں وارد لفظ "الترۃ" (حرف تاء مکسور اور پھر حرف راء) حسرت کے معنوں میں ہے۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ یہ نقص اور کمی کے معنوں میں ہے۔

زیر نظر حدیث مجلس کے اندر بیٹھ کر ذکر الٰہی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے وجوب کی دلیل ہے خاص طور پر جبکہ لفظ "الترۃ" کی تفسیر آگ یا عذاب سے کی جائے' کیونکہ اس کی تفسیر ان دونوں معنوں سے کی گئی ہے۔ وجوب کی بات اس طرح معلوم ہوتی ہے کہ کسی واجب کے ترک کی بنا پر یا کسی ممنوع عمل کے کر لینے پر عذاب ہوتا ہے: حدیث کا ظاہر تو یہی ہے کہ ذکر الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود دونوں ہی ایک ساتھ واجب ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے مواقع شمار کئے گئے ہیں۔ ان کی تعداد چھیالیس ہے' ابو العالیہ نے کہا ہے کہ اپنے نبی پر اللہ کی صلوۃ کے معنی اپنے فرشتوں کے ساتھ آپؐ کی تعریف و توصیف ہے' اور آپؐ پر فرشتوں کے صلوۃ کے معنی تعریف و توصیف اور تعظیم کے حصول کے لئے آپؐ کے حق میں فرشتوں کی دعا ہے۔ اس بارے میں کئی اور اقوال بھی ہیں لیکن یہی قول سب سے عمدہ ہے دیگر حضرات نے کہا ہے کہ اللہ کی طرف

(ا) حضرت ابو ہریرہ کی روایت "جو گروہ بھی ایک مقام پر بیٹھ جائے۔۔ الخ" کا حوالہ: سنن ترمذی ۳۳۸۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے آپؐ پر صلوۃ کے معنی آپؐ کے شرف اور آپؐ کی عزت و تکریم میں اضافہ ہے اور آپؐ کے سوا دیگر لوگوں پر اللہ کی طرف سے صلوۃ کے معنی رحمت کے ہیں۔ اس لئے ہمارے قول "اللھم صل علی محمد (اے اللہ محمد پر صلوٰۃ بھیج) کے معنی یہ ہوں گے کہ "اے اللہ' محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم کر" اور تعظیم کرنے سے مراد یہ ہے کہ آپؐ کے ذکر کو بلند کر دے' آپؐ کے دین کو غالب کر دے' آپؐ کی شریعت کو دنیا اور آخرت دونوں میں ثواب دے کر باقی رکھے۔ امت کے لئے آپؐ کی شفاعت قبول کر لے اور مقام محمود میں تمام خلائق کے لئے شفاعت کبریٰ کا منصب آپؐ کو عطا کر دے۔ اور حرف عطف کے ذریعے صلوٰۃ کے اندر آپؐ کی آل اور آپؐ کی ازواج مطہرات کی مشارکت سے مراد یہ ہے کہ ان کے لئے بھی اسی تعظیم کا اظہار کیا جائے جو ان کے مناسب حال ہو۔ اس بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انبیائے کرام کو مستقلا" (یعنی دیگر افراد کی شمولیت کے بغیر) صلوۃ کے ساتھ کیوں مختص کر دیا گیا ہے' اور دوسروں کے لئے یہ حکم نہیں دیا گیا' اس کی تائید اس مرفوع حدیث سے ہوتی ہے جس کی تخریج طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے کہ "جب تم مجھ پر درود بھیجو تو اللہ کے نبیوں پر بھی درود بھیجو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اسی طرح مبعوث فرمایا ہے جس طرح مجھے مبعوث کیا۔" آپؐ نے درود بھیجنے کی علت بعثت بیان فرما دی اس لیے صلوٰۃ صرف ان نفوس قدسیہ کے ساتھ مختص ہو گی جو دنیا میں مبعوث ہوئے تھے یعنی انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیم۔ ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مجھے نہیں معلوم کہ کسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی پر صلوٰۃ بھیجنا چاہیے۔" یہی قول امام مالک سے بھی منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ "ہم اس کے پابند نہیں کئے گئے۔" قاضی عیاض نے کہا ہے کہ اہل علم عمومی طور پر اس کے جواز کے قائل ہیں' انہوں نے مزید کہا ہے کہ میرا میلان امام مالک کے قول کی طرف ہے اور محققین فقہاء و متکلمین کا بھی یہی قول ہے' ان حضرات کے قول کے مطابق انبیاء علیہم السلام کے سوا دیگر حضرات کے ذکر پر "رضی اللہ عنہ" اور "رحمتہ اللہ" (اللہ اس سے راضی ہو' اللہ اس پر رحم فرمائے) کہا جائے گا۔ انبیاء کے سوا دیگر حضرات پر مستقلا" یعنی تنہاء صلوۃ بھیجنا امر بالمعروف کی صورت نہیں تھی بلکہ بنو ہاشم یعنی عبیدیین کی سلطنت کے زمانے میں یہ نئی بات وجود میں آئی تھی۔

رہ گئے فرشتے یعنی ان پر درود بھیجنے کی بات تو اس بارے میں مجھے کسی حدیث کا علم نہیں ہے۔ یہ بات صرف حضرت ابن عباسؓ کی روایت کردہ حدیث سے اخذ ہوتی ہے کیونکہ اللہ نے انھیں رسل (پیغامبروں) کے نام سے موسوم کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہل ایمان پر صلوۃ بھیجنے کے بارے میں ایک گروہ کا قول ہے کہ ان پر مستقلاً" یعنی تنہا درود بھیجنا جائز نہیں ہے البتہ تبعاً" ان صورتوں میں درود بھیجنا جائز ہے جن کا ذکر نص کے اندر موجود ہے مثلاً آل' ازواج مطہرات اور اولاد' نص میں ان کے سوا کسی اور کا ذکر نہیں ہے۔ اس بنا پر یہ خاص صورت بن جائے گی۔ اور ان پر صحابہ کرام کو قیاس نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ان کے سوا دیگر حضرات کو' اور ہم یہ بیان کر آئے ہیں کہ حضرات صحابہ کرام وغیرھم کے لیے دعائیہ کلمات وہی کہے جائیں گے جن کا ذکر اللہ نے فرمایا ہے یعنی "رضی اللہ عنہم" اور "غفر اللہ لہم" (اللہ ان کی مغفرت فرمائے) جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا حکم فرمایا ہے' چنانچہ ارشاد ہے (واستغفر لذنبک و للمومنین و المومنات اور اپنے گناہوں کی اور اہل ایمان مردوں اور عورتوں کے لئے مغفرت طلب کیجئے! سورۃ محمد آیت ۱۹) لیکن صحابہ کرام وغیرھم پر صلوۃ بھیجنے کی کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی۔ یہ ایک مشہور و معروف اختلافی مسئلہ ہے۔ امام بخاری اس کے جواز کے قائل ہیں اور یہ احادیث بھی موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی آل پر صلوۃ بھیجی تھی' اس کی تخریج ابو داؤد اور نسائی نے جید سند کے واسطے سے کی ہے' اسی طرح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ آپؐ نے حضرت ابو اوفی رضی اللہ عنہ کی آل پر صلوۃ بھیجی تھی' اس لئے جو حضرات اس جواز کے قائل ہیں کہ تمام اہل ایمان پر تنہا اور علی الاستقلال صلوۃ بھیجی جا سکتی ہے' ان کی دلیل درج بالا دونوں روایتیں ہیں۔ ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (ھوالذی یصلی علیکم وملائکتہ وہ تم پر صلوۃ بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے بھی' سورۃ احزاب آیت ۴۳) اور جو حضرات اس کے قائل نہیں ہیں ان کا کہنا ہے کہ یہ اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے وارد ہوئی ہے اور ہمارے لئے اس کی اجازت وارد نہیں ہوئی۔

ابن القیم نے لکھا ہے کہ غیر انبیاء' فرشتوں' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات' آپؐ کی اولاد اور آپؐ کے اطاعت گزاروں پر اجمالی طور پر صلوۃ بھیجی جائے گی' اور انبیائے کرام کے سوا کسی تنہا شخص پر اس طرح صلوٰۃ بھیجنا مکروہ ہو گا کہ وہ اس کا شعار اور خصوصی علامت بن جائے' خاص طور پر جبکہ اس جیسے شخص یا اس سے افضل فرد کے لیے یہ عمل نہ کیا جائے' جس طرح روا فض کرتے ہیں۔ ہاں اگر اتفاق سے کسی موقعہ پر ایک متعین شخص کے لیے صلوۃ کا لفظ استعمال ہو جائے اور اسے شعار نہ بنا لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

انبیائے کرام کے سوا دیگر حضرات پر سلام بھیجنے کے مسئلے میں بھی اختلاف ہے اگرچہ اس پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اتفاق ہے کہ زندہ شخص کے حق میں تحیت کے طور پر اس کی مشروعیت ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کی مطلقاً" مشروعیت ہے' دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی تبعاً" مشروعیت ہے اور تنہا شخص کو "علیہ السلام" کہنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ فقرہ روا فض (اہل تشیع) کا شعار بن چکا ہے۔ یہ بات نووی نے الشیخ محمد الجوینی سے نقل کی ہے' میرے (شارح کے) خیال میں اس فقرے کا شعار بن جانا سلام کی ممانعت کی دلیل نہیں بن سکتا' مردوں پر سلام کی اللہ تعالٰی نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے مشروعیت کی ہے چنانچہ آپ نے قبرستان پہنچ کر یہ فقرہ کہا تھا "السلام علیکم دار قوم مومنین" (اے ایمان والے لوگوں کے دیار کے باسیو' تم کو سلام) زمانہ جاہلیت میں مردوں کو سلام کرنے کا طریقہ رائج تھا جس طرح شاعر نے کہا ہے:

علیک سلام اللہ قیس بن عاصم
و رحمته ما شاء ان تیرحما

اے قیس بن عاصم' تم پر اللہ کا سلام اور اس کی رحمت ہو جب تک وہ رحمت کرنا چاہے۔

وما کان قیس موته موت واحد
ولکنه بنیان قوم تهدما

قیس کی موت ایک فرد کی موت نہیں ہے بلکہ وہ تو پوری قوم کی عمارت تھا جو منہدم ہو گئی۔

۱۳۵۵/۵ وعن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وحده، لا شريك له، له الملك، وله الحمد، بيده الخير، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، عشر مرات، كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل». متفق عليه.

حضرت ابو ایوب انصاری[۱] رضی اللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جو شخص دس مرتبہ "لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ له الملک وله الحمد' وهو علی کل شیی ء قدیر" (اللہ وحدہ کے سوا کوئی معبود نہیں' اس کا کوئی شریک نہیں ' سلطنت اسی کی ہے' تمام حمد و ثنا اسی کے لئے ہے اور وہ ہی ہر چیز پر قادر ہے) پڑھے' اس کی حیثیت اس شخص جیسی ہو گی

---

(۱) حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۱۰۶' مسلم شریف حدیث ۳۰ من الذکر والدعاء۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جس نے اولاد اسماعیل میں سے چار افراد آزاد کر دیئے ہوں۔" متفق علیہ۔

امام مسلم کی روایت میں یہ اضافہ ہے "له الملک' وله الحمد' وهو علی کل شیء قدیر" ایک طریق کے الفاظ ہیں "جو شخص ایک دن میں یہ سو مرتبہ پڑھے گا تو اسے دس گردنیں آزاد کرنے کے برابر ثواب ملے گا۔ اس کے نامہ اعمال میں سو نیکیاں لکھی جائیں گی اور سو بدیاں مٹا دی جائیں گی اور یہ تسبیحات اس دن کے لیے شام ہونے تک شیطان سے اس کی پناہ گاہ بن جائیں گی اور کوئی دوسرا شخص اس سے زیادہ افضل عمل نہیں کرے گا سوائے اس شخص کے جو اس سے بڑھ کر عمل کر لے۔" امام احمد نے عبداللہ بن یعیش کے واسطے سے حضرت ابو ایوب سے روایت کی ہے کہ اس کے الفاظ یہ ہیں "جو شخص فجر کی نماز پڑھنے کے بعد کہے کہ لا اله الا الله" ایک طریق میں یہ ذکر ہے "دس مرتبہ' تو یہ تسبیح دس گردنیں آزاد کر دینے کے برابر ہو گی اور اس کے بدلے اس کے نامہ اعمال میں دس نیکیاں لکھی جائیں گی اور اس کے بدلے اس کی دس بدیاں مٹا دی جائیں گی اور اس کی وجہ سے اس کے دس درجات بلند کر دیئے جائیں گے اور شام ہونے تک یہ شیطان سے اس کی پناہ گاہ (حفاظتی حصار) بنی رہے گی اور جب مغرب کی نماز کے بعد وہ یہ الفاظ کہے تو اس کے اثرات دن والے اثرات کی طرح ہوں گے۔" اس روایت کی سند جید ہے' جعفر نے الذکر کے اندر حضرت ابو ایوب سے مرفوعاً" اس کی تخریج کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص صبح ہونے پر کہے" اور پھر درج بالا جیسی روایت نقل کر دی ہے' البتہ اس میں یہ اضافہ ہے "یحیی و یمیت" (وہی زندہ کرتا اور مارتا ہے) انہوں نے کہا ہے کہ "یہ تسبیح دس گردنوں کو آزاد کرنے کے برابر ہو گی' اور دن کی ابتداء سے لے کر انتہا تک یہ اس کا ہتھیار بن جائے گی اور اس دن اس کا کوئی نیک عمل ان الفاظ پر غالب نہیں آ سکے گا' اور اگر وہ شام ہونے پر یہ الفاظ کہے گا تو اس کے اثرات بھی اسی طرح کے ہوں گے۔" بعض روایات میں دس گردنوں (غلاموں) کا ذکر ہے اور بعض میں چار گردنوں کا۔ یہ گویا ذکر کرنے والوں کے اعتبار سے ہے کہ ان میں سے جن کے دلوں میں مذکورہ الفاظ کے معانی جس قدر زیادہ مستحضر ہوں گے اور علام الغیوب ذات باری کی طرف جس قدر ان کی توجہ زیادہ ہو گی اور اس کے لئے جس قدر زیادہ اخلاص ہو گا اسی قدر اس کے ثواب کا درجہ بھی بڑھ کر ہو گا' اسی اعتبار سے اور اسی کے مطابق ان کے مراتب مختلف ہوں گے قرطبی نے اسی طرح کہا ہے۔

١٣٥٦/٦

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: سبحان الله وبحمده، مائة مرة، حطت عنه خطاياه، وإن كانت مثل زبد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

البحر۔ متفق علیہ۔

حضرت ابو ہریرہ[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس شخص نے سو مرتبہ "سبحان اللہ و بحمدہ" (میں اللہ کی اس کی حمد و ثنا کے ساتھ پاکی بیان کرتا ہوں) کہا' اس سے اس کے گناہ جھڑ جائیں گے خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر کیوں نہ ہوں"۔ متفق علیہ

سبحان اللہ کے معنی یہ ہیں کہ ہر ایسے نقص سے اس کی ذات کو منزہ اور پاک قرار دیا جائے جس کی نسبت اس کی طرف کی جا سکتی ہو' اس سے شریک' رفیق' ولد اور ہر اس چیز کی نفی لازم آئے گی جو اس کی ذات پاک کے لائق نہ ہو' تسبیح کا اطلاق ذکر الٰہی کے تمام الفاظ پر ہوتا ہے' نفل نماز اور صلوۃ التسبیح پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس نماز میں تسبیحات کی کثرت کی وجہ سے اس لفظ کے ساتھ اسے مخصوص کر دیا گیا ہے۔

زیر نظر حدیث میں یہ بیان ہوا ہے کہ مذکورہ ذکر الٰہی سے گناہوں کی معافی ہو جائے گی۔ بظاہر تو اس میں کوئی کبائرگناہ بھی شامل ہیں تاہم علماء مذکورہ گناہوں کو صغائر کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبائر توبہ کے بغیر محو نہیں ہوتے۔ یہاں ایک سوال اٹھایا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ زیر نظر حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ تسبیح (سبحان اللہ کہنا) تہلیل (لا الہ الا اللہ کہنے) سے افضل ہے کیونکہ تہلیل کے بارے میں آپؐ کا ارشاد ہے "جو شخص ایک دن میں سو مرتبہ یہ کہے گا اس کے سو گناہ مٹا دیئے جائیں گے۔" یہ روایت گذشتہ سطور میں بیان ہو چکی ہے' جبکہ یہاں اس حدیث میں ارشاد ہے "اس کے گناہ اس سے جھڑ جائیں گے خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر کیوں نہ ہوں۔" دوسری طرف صورت حال یہ ہے کہ احادیث اس امر پر دال ہیں کہ تہلیل افضل ہے۔ امام ترمذی اور نسائی نے مرفوعا" حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے اور محدث حاکم اور ابن حبان نے اسے صحیح کا درجہ دیا ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں "لا الہ الا اللہ سب سے افضل ذکر ہے' اور میں نے اور مجھ سے پہلے انبیاء نے سب سے افضل بات جو کہی ہے وہ لا الہ الا اللہ کا فقرہ ہے' یہ کلمہ توحید اور کلمہ اخلاص ہے اور یہ اللہ کا اسم اعظم ہے۔" اس میں تسبیح کا معنی بھی داخل ہے کیونکہ اللہ کی ذات کو ان امور سے منزہ اور پاک قرار دینا جو اس کے لائق نہیں' تسبیح کے نام سے موسوم ہے۔ اور یہ مفہوم "لا الہ الا اللہ وحدہ

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۱۰۷' مسلم شریف حدیث ۲۸' من الدعاء' مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۲' ج ۵ ص ۵' شرح السنۃ ج ۵ ص ۴۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لا شریک له ' له الملک وله الحمد' وهو علی کل شیء قدیر" کے اندر داخل ہے۔ اور اس کے فضائل بہت زیادہ ہیں۔

مذکورہ بالا سوال کے جواب میں کہا گیا ہے کہ گناہوں کی تکفیر کے ساتھ ساتھ تہلیل کے ثواب میں تین امور بھی آ ملے ہیں' یعنی رفع درجات' کتابت حسنات اور عتق رقاب (گردنیں آزاد کرنا) اور عتق یعنی غلام آزاد کرنا تمام سیئات کا کفارہ بن جاتاہے کیونکہ جو شخص ایک غلام آزاد کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے آزاد کرنے والے کے عضو کو جہنم کی آگ سے آزاد کر دیتا ہے۔ یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

ذکر الٰہی کے فضائل میں وارد احادیث بظاہر اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ یہ فضائل ہر ذکر کرنے والے کو حاصل ہوں گے' لیکن قاضی عیاض نے بعض علماء سے روایت کی ہے کہ ان جیسے اعمال صالحہ اور اذکار کے بارے میں مذکور فضائل صرف ان لوگوں کو حاصل ہوں گے جو دین کے اندر اہل فضل ہوں گے' بڑے بڑے گناہوں اور جرموں سے جن کا دامن پاک ہو گا اور وہ اپنی خواہشات نفسانی پر اصرار کرنے والے نہیں ہوں گے۔ نہ ہی ان کی ذات سے دین کی بے حرمتی ہوتی ہو گی اور نہ ہی وہ دین کی حرمتوں کی ناحق پردہ دری کرنے والے ہوں گے بلکہ وہ افاضل اور دینداری کے اعتبار سے پاکباز ہوں گے اس بات کی گواہی اس ارشاد باری سے ملتی ہے (ام حسب الذین اجترحوا السیات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات کیا ان لوگوں کا جو برائیوں کا ارتکاب کرتے ہیں یہ گمان ہے کہ ہم انھیں ان لوگوں جیسا کر دیں گے جو ایمان لائے اور نیک اعمال کیے۔ سورۃ جاثیہ آیت ۲۱) تا آخر حدیث۔

۱۴۵۷/۷ وعن جويرية بنت الحارث[١] رضي الله تعالى عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: **سبحان الله وبحمده، عدد خلقه، ورضى نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته**». أخرجه مسلم.

حضرت جویریہ بنت الحارث[1] رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا "مجھ سے

---

(۱) حضرت جویریہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف باب ۱۹ حدیث ۷۹ من الذکر والدعاء ' مسند احمد ج ۱ ص ۲۵۸' شرح السنۃ ج ۵ ص ۴۵' الادب المفرد ۶۴۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تمہارے جانے کے بعد میں نے چار ایسے کلمات کہے کہ اگر انھیں ان کلمات کے بالمقابل وزن کیا جائے جو تم نے آج شروع سے کہے ہیں [1] تو ان کا پلڑا ان پر بھاری ہوجائے۔ (وہ کلمات یہ ہیں) "سبحان اللہ و بحمدہ' عدد خلقہ [2] ورضاء نفسہ' وزنۃ عرشہ و مداد کلماتہ (میں اللہ کی حمد و ثنا کے ساتھ اس کی مخلوقات کی تعداد' اس کی ذات کی رضا کی مقدار' اس کے عرش کے وزن کے برابر اور اس کے کلمات کی سیاہی کی مقدار کے مساوی اس کی پاکی بیان کرتا ہوں) امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

اللہ کی مخلوقات میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو آسمانوں اور زمین میں نیز دنیا و آخرت میں ہیں۔ اللہ کی ذات کی رضاء کے برابر کا مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں کی تعداد کے برابر جن سے اللہ راضی ہوا یعنی انبیاء' صدیقین' شہداء اور صالحین۔ ان سے اللہ کی رضا نہ ختم ہوتی ہے او نہ ہی منقطع ہوتی ہے۔ اللہ کے عرش کے وزن کے برابر کا مفہوم یہ ہے کہ اس چیز کے وزن کے برابر جس کے وزن کی مقدار اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اس کے کلمات کی سیاہی کے الفاظ میں سیاہی (اس کے لئے لفظ مداد استعمال ہوا ہے اور یہ میم مکسور کے ساتھ ہے) سے مراد وہ چیز ہے جس کے ذریعے دوات بھر دی جائے' مثلاً روشنائی۔ کلمات سے مراد اللہ کی معلومات اور اس کی مقدورات ہیں۔ ان کا نہ تو کوئی شمار و قطار ہے اور نہ ہی کوئی انتہا۔ اور ان کلمات کی سیاہی ہر وہ روشنائی ہے جس کے ذریعے کسی معلوم یا مقدور بات رقم ہوتی ہے ۔ یہ شمار میں نہیں لائی جا سکتی اس لئے اس کا متعلق بھی شمار میں نہیں آ سکتا' جس طرح ارشاد باری ہے قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی آپ کہہ دیجئے کہ اگر سارا سمندر میرے کلمات لکھنے کے لئے سیاہی بن جائے۔ سورۃ کہف آیت ۱۰۹) تا آخر آیت۔

زیر نظر حدیث مذکورہ کلمات کی فضیلت کی دلیل ہے اور ان کلمات کا پڑھنے والا مذکورہ تعداد میں ان کی تکرار کا ثواب حاصل کر لیتا ہے۔

۱۔ بما قلت' حرف تاء مکسور کے ساتھ' خطاب حضرت جویریہؓ کو ہے۔

۲۔ عدد خلقہ من لفظ عدد منصوب ہے اور یہ محذوف مصدر کی صفت ہے' پورا فقرہ اس طرح ہے " اسبحہ تسبیحا عدد خلقہ" (میں اس کی اس قدر پاکی بیان کرتا ہوں جس قدر اس کی مخلوقات کی تعداد ہے) اسی طرح اگلے الفاظ کی ترکیب ہے۔

۱۳۵۸/۸ وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **والباقيات الصالحات: لا إله إلا الله، وسبحان الله، والله أكبر، والحمدلله،**

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ولا حول ولا قوة إلا بالله». أخرجه النسائي، وصححه ابن حبان والحاكم.

حضرت ابو سعید خدری[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "(اللہ کی کتاب میں مذکورہ) الباقیات الصالحات یہ کلمات ہیں لا الہ الا اللہ' وسبحان اللہ واللہ اکبر' والحمد للہ' ولا حول ولا قوۃ الا باللہ" (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں' اللہ کی ذات پاک ہے' اللہ سب سے بڑا ہے' تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں' برائی سے بچنے اور نیکی کرنے کی طاقت صرف اللہ ہی کے ذریعے حاصل ہوتی ہے) امام نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نیز ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

الباقیات الصالحات سے اعمال صالحہ مراد ہیں جن کا اجر ان اعمال کے کرنے والوں کے لئے ابدالاباد تک باقی رہے گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ کلمات کے ذریعے ان کی تفسیر فرما دی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اس ارشاد باری کی تفسیر ہو (والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا اور باقیات صالحات تمہارے رب کے نزدیک ثواب کے اعتبار سے بہتر ہیں اور امید و آرزو کے اعتبار سے بھی بہتر ہیں۔ سورۂ کہف آیت ۴۶) احادیث کے اندر ان کی تفسیر اعمال خیر کے ذریعے آئی ہے ابن المنذر ' ابن ابی حاتم اور ابن مردویہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا : "الباقیات الصالحات کے ذریعے ذکر الٰہی کا نام ہے لا الہ الا اللہ' واللہ اکبر' و سبحان اللہ ' والحمد اللہ' و تبارک اللہ' ولا حول ولا قوۃ الا باللہ واستغفراللہ' وصلی اللہ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ' نیز روزہ' نماز' حج' صدقہ' غلام آزاد کرنا' صلہ رحمی کرنا' اور دیگر تمام اقسام کے حسنات' یہی الباقیات الصالحات ہیں جو ان اعمال کے کرنے والوں کے لئے جنت میں باقی رہیں گے۔" ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ "الباقیات الصالحات یہ ہیں کہ طاعت کا ہر عمل الباقیات الصالحات میں شمار ہوتا ہے۔" قتادہ کی یہ تفسیر زیر نظر حدیث میں مذکورہ تفسیر کی منافی نہیں ہے' کیونکہ حدیث میں مذکورہ باتوں کے اندر ان کا حصر نہیں ہے۔

۱۴۵۹/۹ وعن سمرة بن جندب رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أحب الكلام إلى الله أربع، لا يضرك بأيهن بدأت: سبحان الله، والحمدلله، ولا إله إلا الله، والله أكبر».** أخرجه مسلم.

---

(۱) حضرت ابو سعید خدری کی روایت کے حوالے : الدرالمنثور للسیوطی ج ۴ ص ۲۲۵' کنزالعمال ۳۴۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت سمرہ بن جندب(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : " اللہ کے نزدیک چار کلمات سب سے زیادہ پیارے ہیں' اور ان میں سے جو کلمہ تم پہلے کہدو اس سے تمھیں کوئی نقصان نہیں ہو گا' وہ یہ ہیں سبحان اللہ' والحمدللہ' ولا الہ الا اللہ' واللہ اکبر" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

مراد یہ ہے کہ اللہ کے ہاں ان کلمات کی سب سے بڑھ کر محبوبیت اس بنا پر ہے کہ یہ اللہ کی ذات کی تنزیہہ' اس کے لئے حمد و ثنا کے اثبات اور اس کی وحدانیت نیز کبریائی پر مشتمل ہیں۔

آپؐ کا ارشاد "اور ان میں سے جو کلمہ تم پہلے کہہ دو اس سے تمھیں کوئی نقصان نہیں ہو گا" اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کلمات میں کوئی ترتیب ضروری نہیں ہے' تاہم تنزیہ کو مقدم کرنا اولیٰ ہے اس لئے کہ تخلیہ (حرف خاء کے ساتھ بہ معنی پاک کرنا' صاف کر دینا) تحلیہ (حرف حاء کے ساتھ بہ معنی مزین اور آراستہ کرنا) پر مقدم ہوتا ہے' تنزیہہ دراصل ہر قبیح امر سے پاک و صاف کرنے یعنی تخلیہ کا نام ہے اور حمدو ثنا' وحدانیت اور کبریائی کا اثبات تمام صفات کمال کے ذریعے ذات باری کو مزین کرنے یعنی تحلیہ کا نام ہے ۔ لیکن چونکہ ذات باری ہر قبیح امر سے منزہ اور پاک ہے اس لئے تحلیہ سے ابتدا کرنے اور تخلیہ پر اسے مقدم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان کلمات کے فضائل میں مجتمع اور متفرق احادیث گویا ایک سمندر ہیں۔ جس سے آپ جس قدر چاہیں ڈول بھر لیں وہ خشک نہیں ہو گا نہ ہی اس میں کوئی کمی آئے گی۔ اس کے لئے یہی بات کافی ہے کہ حدیث میں انھیں الباقیات الصالحات کے نام سے موسوم کیا گیا ہے نیز یہ کہ اللہ کے ہاں یہ کلمات سب سے زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہیں۔

۱۰/۱۳۶۰ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«يا عبد الله بن قيس! ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله»**. متفق عليه. زاد النسائي: ولا ملجأ من الله إلا إليه.

---

(۱) حضرت سمرہ کی روایت کے حوالے : مسلم شریف حدیث ۴۸' من الذکر والدعاء الادب المفرد ۶۳۸' فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۱۰' التمہید ج ۶ ص ۵۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ [ا] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا:
"عبداللہ بن قیس' کیا میں تمھیں جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانے کا پتہ نہ بتا دوں؟" (وہ خزانہ ہے) "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" متفق علیہ۔

امام نسائی کی روایت میں [ا] یہ اضافہ ہے: "لا ملجاء من اللہ الا الیہ" (اللہ سے بھاگ کر سوائے اس کی طرف جانے کے اور کوئی پناہ کی جگہ نہیں ہے)۔

مراد یہ ہے کہ ان کلمات کے پڑھنے کا ثواب جنت میں ذخیرہ ہوتا رہتا ہے۔ یہ بہت ہی عمدہ ثواب ہے۔ جس طرح کنز یعنی خزانہ بندوں کے لئے نفیس ترین مال ہوتا ہے۔ یہاں یہ بتانا مقصد ہے کہ ان کلمات کا ثواب اللہ کے ہاں تمہارے لئے محفوظ اور پوشیدہ ہے (جس طرح خزانہ لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ ہوتا ہے) اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کلمات میں خود سپردگی اور اپنے معاملات اللہ کے حوالے کر دینے اور اس کے سامنے سرتسلیم خم کر دینے کا اعتراف ہے' نیز یہ کہ اللہ کے سوا کوئی صانع نہیں۔ اس کے معاملات کو رد کرنے کی کسی کو جراَت نہیں اور یہ کہ بندہ کسی چیز کا مالک نہیں۔

حول حرکت اور حیلے کو کہتے ہیں یعنی اللہ کی مشیت کے بغیر نہ تو کوئی حرکت ہوتی ہے' نہ استطاعت اور نہ کوئی حیلہ۔ اس کی مرفوعاً" تفسیر بھی مروی ہے یعنی "اللہ کے بچاؤ کے سہارے کے بغیر معاصی سے دور رہنے اور پھر جانے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ اور اللہ کی توفیق کے بغیر اس کی طاعت کی کوئی قوت و طاقت نہیں؟" اس تفسیر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "مجھے جبرئیل نے اللہ کی طرف سے اسی طرح خبر دی ہے۔" آپؐ کے ارشاد "لا ملجا" کا یہ لفظ "ملجاء الیہ" (اس نے اس کی پناہ حاصل کی) سے ماخوذ ہے اور ہمزہ پر زبر ہے' محاورہ ہے "الجأت الیہ والتجأت۔" یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ کسی کا سہارا لیں اور اس کا بازو پکڑیں۔ مطلب یہ ہے کہ "اللہ سے بھاگ کر اس کے سوا کوئی سہارا نہیں' اور اللہ کی قضا و قدر سے بچ کر نکل جانے کے لیے اس کی طرف بھاگنے کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔

(ا) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۵ ص ۱۷۰' ج ۸ ص ۱۰۲' ۱۵۶' مسلم شریف حدیث ۴۴' ۴۵' من الذکر والدعاء سنن ابن ماجہ ۳۸۲۴' السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۸۴' مسند احمد ج ۴ ص ۴۰۳' ۴۱۸' فتح الباری ج ۷ ص ۴۷۰' سنن ترمذی ۳۳۷۴' ۳۴۶۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴۶۱/۱۱ وعن النعمان بن بشير رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن الدعاء هو العبادة». رواه الأربعة، وصححه الترمذي.

حضرت نعمان بن بشیر[۱] رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "دعا ہی عبادت ہے" چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے اور امام ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے۔

اس مضمون پر یہ قول باری بھی دلالت کرتا ہے (ادعونی استجب لکم مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔ سورۃ غافر آیت ۶۰)۔

اس کے بعد ارشاد ہوا (ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین جو لوگ میری عبادت کرنے سے اپنے آپ کو اونچا اور بڑا سمجھتے ہیں وہ جلد ہی جہنم میں ذلیل و خوار ہو کر داخل ہوں گے' سورۃ غافر آیت ۶۰) اس پر گفتگو گزر چکی ہے۔

۱۴۶۲/۱۲ وله من حديث أنس رضي الله تعالى عنه، مرفوعاً، بلفظ: الدعاء مخ العبادة.

اور انہوں نے (امام ترمذی نے) حضرت انسؓ[۲] سے ان الفاظ میں مرفوعا" روایت کی ہے کہ "دعا عبادت کا مغز ہے۔" مراد یہ ہے کہ دعا خالص عبادت ہے اس لئے کہ ایک چیز کے خالص حصے کو اس کا مغز کہتے ہیں۔ دعا دو وجہ سے عبادت کا مغز ہے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اس کے ذریعے اللہ کا یہ حکم بجا لایا جاتا ہے کہ (ادعونی مجھ سے دعا کرو) دوسری وجہ یہ ہے کہ دعا کرنے والے کو جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کاموں کے اندر کامیابی اللہ کی طرف سے ہوتی ہے تو وہ ماسوا سے منقطع ہو جاتا ہے اور اپنی حاجت روائی اور فقرو فاقہ کے ازالے کے لئے صرف اور صرف اسی کو پکارتا ہے۔ عبادت سے اللہ کی مراد یہی ہے۔

---

(۱) حضرت نعمان بن بشیر کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۱۴۷۹' سنن ترمذی ۳۲۴۸' ۳۳۷۲' مسند احمد ج ۴ ص ۲۷۱' موارد الظمآن ۲۳۹۶' المعجم الصغیر للطبرانی ج ۲ ص ۹۷' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۲۰۰' مشکوۃ المصابیح ۲۲۳۰' تفسیر طبری ج ۲۴ ص ۵۱۔

(۲) حضرت انس کی روایت "دعا عبادت کا مغز ہے" کے حوالے: سنن ترمذی ۳۳۷۱' مشکوۃ المصابیح ۲۲۳۱' فتح الباری ج ۱۱ ص ۹۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳/۱۳۶۳ وله من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، رفعه: **ليس شيء أكرم على الله من الدعاء.** وصححه ابن حبان والحاكم.

اور انھوں نے (امام ترمذی نے) حضرت ابو ہریرہ[۱] سے مرفوعاً" روایت کی ہے کہ "دعا سے بڑھ کر اللہ کی نظروں میں کوئی چیز مکرم نہیں ہے"۔ ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

۱۴/۱۳۶۴ وعن أنس رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: **والدعاء بين الأذان والإقامة لا يرد.** أخرجه النسائي وغيره، وصححه ابن حبان وغيره.

حضرت انس[۲] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اذان و اقامت کے درمیان کی جانے والی دعا رد نہیں ہوتی" امام نسائی وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان وغیرہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ یعنی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے۔

یہ حدیث ان ہی الفاظ میں باب الاذان کے آخر میں گزر چکی ہے اور اس پر وہیں کلام بھی ہو چکا ہے۔ فرض نماز کے بعد دعا کے اندر قوت اور اس کی قبولیت کی زیادہ توقع ہوتی ہے' کیونکہ امام ترمذی نے حضرت ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے عرض کیا "اللہ کے رسول' کون سی دعا زیادہ سنی جاتی ہے؟" آپؐ نے جواب میں فرمایا: "رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد کی جانے والی دعا"۔

نماز با جماعت سے سلام پھیرنے کے بعد دعا کے لئے لوگ جو ہیئت اختیار کرتے ہیں یعنی امام صاحب قبلہ رخ ہو کر بیٹھے رہتے ہیں اور مقتدی ان کے پیچھے دعاؤں میں مصروف ہو جاتے ہیں تو یہ صورت بقول ابن القیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ نہیں ہے جس کی آپؐ سے کسی صحیح حدیث میں روایت آئی ہو' نہ ہی کسی حسن حدیث میں' جبکہ نماز کے بعد دعا کے سلسلے میں کئی حدیثیں آئی ہیں

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ۳۳۷۰' سنن ابن ماجہ ۳۸۲۹' مسند احمد ج ۲ ص ۳۶۲' موارد الظمآن ۲۳۹۸' الادب المفرد ۷۱۲' فتح الباری ج ۱۱ ص ۹۴' شرح السنۃ ج ۵ ص ۱۸۸' مشکوۃ المصابیح ۲۲۳۲' الضعفاء للعقیلی ج ۳ ص ۳۰۱' الکامل لا بن عدی ج ۵ ص ۱۷۴۲۔

(۲) حضرت انس کی روایت کے حوالے: مواردالظمآن ۲۹۶' صحیح ابن خزیمہ ۴۲۵' ۴۲۶' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۸۸' ج ۱۰' ص ۲۲۵' شرح السنہ ج ۵ ص ۱۹۵' الکامل لا بن عدی ج ۱ ص ۳۹۱' ج ۲ ص ۷۱۲۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو معروف بھی ہیں' اور نماز کے بعد تسبیح' تحمید اور تکبیر بھی مروی ہے' اس کا ذکر باب الاذکار میں گزر چکا ہے۔

۱۵/۱۴۶۵ وعن سلمان رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ربكم حي كريم، يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً». أخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه الحاكم.

حضرت سلمان(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارا رب بڑا حیا والا اور بڑا کریم ہے' جب بندہ اس کی طرف اپنے دونوں ہاتھ دعا کے لئے اٹھاتا ہے تو اسے اس بات سے شرم آتی ہے کہ وہ انھیں خالی واپس کر دے۔" چاروں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے' نسائی نے نہیں کی ہے' محدث حاکم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔

اللہ کی ذات کو حیاء کی صفت سے موصوف کرنے کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جو اس کے شایان شان ہے جس طرح دیگر صفات کا معاملہ ہے۔ ہم ان صفات پر ایمان لاتے ہیں لیکن ان کی کیفیات کا تعین نہیں کرتے۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مجازی تعبیر ہے اور اس کے لئے علاقات تلاش کئے جائیں (کیونکہ حقیقی اور مجازی معنوں کے درمیان کسی علاقہ یعنی تعلق کا ہونا ضروری ہے' مترجم) ائمہ حدیث اور صحابہ کرام وغیرھم کا یہی مسلک ہے۔

زیر بحث حدیث میں دعا کے اندر دونوں ہاتھ اوپر اٹھانے کے استحباب کی دلیل ہے۔ اس بارے میں کثرت سے احادیث ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کی دعا کے سوا کسی اور دعا میں ہاتھ اوپر نہیں اٹھاتے تھے" اس سے ہاتھ اوپر اٹھانے میں مبالغہ یعنی بہت زیادہ اوپر اٹھا لینا مراد ہے۔ یہ صورت استسقاء کے سوا کہیں نہیں پیش آتی تھی۔ دعا کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع یدین کی احادیث کو حافظ المنذری نے ایک الگ جز میں جمع کر دیا ہے۔ ابو داؤد وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ "دست سوال دراز کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے کندھوں کے برابر لے جاؤ' اور استسقاء (بارش کے لئے دعا) یہ ہے کہ تم ایک انگلی سے اشارہ کرو اور ابتہال (اللہ سے گڑ گڑا کر دعا کرنا)

---

(۱) حضرت سلمان کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۱۴۸۸' سنن ابن ماجہ ۳۸۶۵' المستدرک ج ۱ ص ۴۹۷' مصنف عبدالرزاق ۳۲۴۸' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۴۲۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھوں کو پھیلا دو۔" یہ روایت موقوف ہے۔ دعا کے بعد دونوں ہتھیلیوں کو چہرے پر پھیر لینے کے بارے میں درج ذیل حدیث آئی ہیں۔

١٣٦٦/١٦ وعن عمر رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه. أخرجه الترمذي. وله شواهد منها حديث ابن عباس عند أبي داود وغيره، ومجموعها يقتضي أنه حديث حسن.

حضرت عمر(١) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا کہ آپؐ جب دعا کے لئے اپنے دونوں ہاتھ پھیلا دیتے تو جب تک ہتھیلیوں کو اپنے چہرہ مبارک پر پھیر نہ لیتے انھیں واپس اپنی جگہ پر نہ لاتے۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے' اور اس کے کئی شواہد ہیں۔ ایک شاہد ابو داوٗد وغیرہ کے ہاں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ ان تمام شواہد کا مجموعہ یہ فیصلہ کرتا ہے کہ زیر نظر حدیث کا درجہ حسن ہے۔

اس حدیث میں دعا سے فراغت کے بعد دونوں ہتھیلیوں کو چہرے پر پھیر لینے کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ ایک قول کے مطابق اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ دعا کے لئے اٹھے ہوئے ہاتھوں کو خالی واپس نہیں کرتا تو گویا ان پر اس کی رحمت کا فیضان ہو جاتا ہے اس لئے مناسب یہی تھا کہ اس فیضان کو چہرے تک پہنچا دیا جاتا جو اشرف الاعضاء ہے اور تکریم و تعظیم کا سب سے بڑھ کر حقدار۔

١٣٦٧/١٧ وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم علي صلاة». أخرجه الترمذي، وصححه ابن حبان.

حضرت ابن مسعود(٢) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "قیامت کے دن مجھ سے قرب کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ شخص ہو گا جو سب سے زیادہ مجھ پر درود بھیجتا ہو۔" امام ترمذی نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

---

(١) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ٣٣٨٦' سنن ابی داوٗد ١٤٨٥۔

(٢) حضرت ابن مسعود کی روایت کے حوالے: سنن ترمذی ٤٨٤' المعجم الکبیر للطبرانی ج ١٠ ص ٢٢' فتح الباری ج ١١ ص ١٦٧' امام الشجری ج ١ ص ١٣٠' مصنف ابن ابی شیبہ ج ١١ ص ٥٠٥۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مراد یہ ہے کہ میری شفاعت یا جنت میں میرے مقام سے قرب کا سب سے زیادہ حقدار وہ شخص ہو گا جو مجھ پر سب سے زیادہ درود بھیجنے والا ہو گا۔ اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کی فضیلت بیان ہوئی ہے۔ یہ بات قریب ہی گزری ہے۔ اگر اس حدیث کا ذکر وہاں ہو جاتا تو زیادہ مناسب ہوتا۔

۱۴۶۸/۱۸ وعن شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم! أنت ربي، لا إله إلا أنت، خلقتني، وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء لك بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».** أخرجه البخاري.

حضرت شداد بن اوس(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "سید الاستغفار یہ ہے کہ بندہ کہے "اللھم انت ربی' لا الہ الا انت' خلقتنی و انا عبدک' وانا علی عھدک ووعدک ما استطعت اعوذبک من شرما صنعت' ابوء لک بنعمتک علی و ابوء لک بذنبی' فاغفرلی' فانہ لا یغفر الذنوب الا انت" (اے میرے اللہ! تو میرا رب ہے' تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تو نے مجھے پیدا کیا اور میں تیرا بندہ ہوں' اور میں تیرے ساتھ کئے ہوئے عہد اور وعدے پر اپنی استطاعت کی حد تک قائم ہوں' میں نے جتنے برے کام کئے ان سے میں تیری پناہ میں آتا ہوں' تو نے مجھے جو نعمتیں عطا کیں ان کا میں تیرے سامنے اقرار کرتا ہوں اور جو گناہ میں نے کئے ان کا بھی تیرے سامنے اعتراف کرتا ہوں۔ تو مجھے بخش دے کیونکہ تیرے سوا گناہوں کو کوئی اور بخش نہیں سکتا) امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے۔

---

(۱) حضرت شداد کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۸۳' ۸۸' مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۲' ۱۲۵' المستدرک ج۲ ص ۴۵۸' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۷ ۳۵۱' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ۲۹۶' فتح الباری ج ۱۱ ص ۹۷' ۹۸' ۱۳۰' مشکوۃ المصابیح ۲۳۳۵' تفسیر قرطبی ج ۴ ص ۴۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس حدیث کا پورا حصہ اس طرح ہے "جو شخص یہ کلمات دن کے وقت کہے اور اسے ان کا پورا یقین ہو اور پھر اسی دن شام ہونے سے پہلے پہلے اس کی وفات ہو جائے تو وہ جنتی ہو گا۔ اور جو شخص یہ کلمات رات کے وقت کہے اور اسے ان کا پورا یقین ہو اور پھر صبح ہونے سے پہلے وہ وفات پا جائے تو جنتی ہو گا۔" طیبی نے کہا ہے کہ یہ دعا چونکہ توبہ کے معانی کو جامع ہے اس لئے مجازی طور پر اسے سید (سردار) کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ سید اس رئیس اور سردار کو کہتے ہیں جس کی طرف اپنی ضروریات کے لئے رجوع کیا جاتا ہے' اور زندگی کے معاملات میں اس سے رائے پوچھی جاتی ہے۔ ترمذی کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں: "کیا میں تمھیں سید الاستغفار کا پتہ نہ دوں" نسائی نے حضرت جابر سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ ہیں": کیا میں تمھیں سید الاستغفار کا پتہ نہ دوں" نسائی نے حضرت جابر سے جو روایت کی ہے اس کے الفاظ ہیں: "سید الاستغفار سیکھ لو" آپؐ کا ارشاد ہے "تیرے سوا کوئی معبود نہیں' تو نے مجھے پیدا کیا" اس میں یہ اضافہ بھی ہے "امنت لک مخلصالک دینی" (میں تیری باتوں پر اپنے دین کو تیرے لئے خالص کرتے ہوئے ایمان لایا)۔

آپؐ کا ارشاد ہے "میں تیرا بندہ ہوں" یہ جملہ اس فقرے کی تاکید کرتا ہے کہ "تو میرا رب ہے" یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ "عبدک" کے معنی "عابدک" (تیرا عبادت گزار) کے ہوں' اس صورت میں یہ ماقبل کے فقرے کے لئے تاکید نہیں ہو گا' اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اس پر "و انا علی عهدک" کا عطف ہے۔ اس کے معنی خطابی کے قول کے مطابق یہ ہیں کہ "میں نے تجھ پر ایمان لانے اور تاحد استطاعت تیری طاعت کے اندر اخلاص کا تیرے ساتھ جو عہد کیا تھا اور جس کا میں نے تجھ سے وعدہ کیا تھا اس پر میں قائم ہوں۔ اسے مضبوطی سے تھامے ہوئے ہوں اور اجر و ثواب کے بارے میں تیرے وعدے کے پورا ہونے کا تجھ سے خواستگار ہوں"۔

آپؐ کا ارشاد ہے "اپنی استطاعت کی حد تک" یہ گویا اس بات کا اعتراف ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کا واجب حق ادا کرنے سے عاجز اور قاصر ہے۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ عہد سے وہ عہد مراد ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے اس وقت لیا تھا جب انھیں چونٹیوں کی شکل میں ظاہر کر کے انھیں ان پر گواہ بنا دیا تھا اور پوچھا تھا کہ (الست بربکم کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ سورۃ اعراف آیت ۱۷۲) اس وقت تمام بندوں نے اس کی ربوبیت کا اقرار کیا تھا اور اس کی وحدانیت کے آگے سر تسلیم خم کر دیا تھا۔ اس حدیث میں مذکورہ وعدے سے مراد وہ وعدہ ہے جس کا ذکر اللہ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے کیا ہے کہ "جو شخص اس حالت میں دنیا سے گزر جائے کہ اس نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرایا ہو تو اسے میں جنت میں داخل کروں گا"۔

حدیث میں ایک لفظ "ابوء" جس کے معنی ہیں میں اقرار و اعتراف کرتا ہوں' یہ مہموز ہے اور اس کی اصل البواء ہے۔ جس کے معنی لزوم کے ہیں۔ اسی سے یہ فقرہ نکلا ہے "بواہ اللہ منزلا" (اللہ نے اسے ایک مقام پر ٹھکانہ دے دیا) گویا اللہ نے اس ٹھکانے کو اس کے ساتھ لازم کر دیا' حدیث کے الفاظ "ابوء بذنبی" کے معنی ہیں "میں اپنے گناہوں کا اقرار و اعتراف کرتا ہوں"۔

آپؐ کا ارشاد ہے "مجھے بخش دے' کیونکہ تیرے سوا گناہوں کو کوئی اور بخش نہیں سکتا" بندے نے پہلے تو اپنے گناہوں کا اعتراف کیا اور پھر اللہ سے ان گناہوں کو معاف کر دینے کی درخواست کی' یہ بہترین خطاب اور کسی کی مہربانی کو اپنی طرف مائل کرنے کا بہترین انداز ہے' جس طرح ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام کی یہ دعا ہے (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین اے ہمارے رب' ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا اور اگر تو ہمیں معاف نہیں کرے گا اور ہم پر رحم نہیں فرمائے گا تو ہم یقیناً گھاٹا اٹھانے والوں میں سے ہو جائیں گے۔ سورۃ اعراف آیت ۲۳)۔

زیر نظر حدیث اللہ تعالیٰ کے لئے ربوبیت کے اقرار' بندے کی طرف سے اس کی عبودیت میں اس کے لئے توحید کے اعتراف پر مشتمل ہے' نیز یہ اقرار کہ خالق وہی ہے' اور اس عہد کا بھی اقرار جو اللہ تعالیٰ نے دنیا کی قوموں سے لیا تھا اور اس کے ساتھ اس عہد کو پورا کرنے میں بندے کی طرف سے عاجزی کا اعتراف اور برائیوں کے شر سے اس کی پناہ میں آنے کی درخواست مثلاً نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیات اعمالنا (ہم اپنے نفس کی شرارتوں اور اپنے اعمال کی برائیوں سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں) نیز بندوں پر اللہ کی نعمتوں کا اقرار' یہاں حدیث میں لفظ نعمت مفرد ہے جمع نہیں ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے جنس نعمت مراد ہے۔ اور جنس کا معنی ادا کرنے والا اسم مفرد ہوتا ہے' پھر اس حدیث میں گناہ کا اقرار ہے اور مغفرت کی طلب ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ گناہوں کی بخشش کا دائرہ صرف ذات باری تک محدود ہے۔ اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ وسائل مہیا ہونے کے بعد ہی حاجات طلب کرنے چاہئیں۔ اس حدیث کے ذریعے ایک اشکال یہ پیدا ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح اللہ سے استغفار کرتے تھے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف کر دیئے تھے جب کہ آپؐ دیگر انبیاء کی طرح معصوم عن الخطاء تھے۔ دراصل یہ ایک فضول قسم کا اشکال ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا تھا کہ آپؐ دن میں ستر مرتبہ اللہ سے توبہ استغفار کرتے ہیں اور اس طرح گویا ہمیں استغفار کرنے کی تعلیم دی تھی' اس بنا پر ہم پر آپؐ کے نقش

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قدم کی پیروی اور آپ کا حکم بجا لانا واجب ہے، نہ کہ اشکال پیدا کرنا اور سوال کھڑا کرنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن حضرات صحابہ کرام کو اس حدیث میں مخاطب بنایا تھا وہ اس حقیقت کو اچھی طرح جانتے تھے، اس لئے انہوں نے اس پر نہ تو کوئی سوال کیا اور نہ ہی کوئی اشکال وارد کیا ہے۔ ہمارے لئے یہی بات کافی ہے کہ حدیث کے الفاظ بہر حال ذکر الٰہی پر مشتمل ہیں، دراصل اس کے ذریعے ہمیں تعلیم دی گئی ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے (وارزقنا و انت خیر الرازقین اور ہمیں رزق دے، تو رزق دینے والوں میں سب سے بہتر ہے، سورۃ مائدہ آیت ۱۱۴) اس لئے یہ ساری دعائیں اور یہ کلمات اللہ کی عبادت اور اس کے ذکر و اذکار میں شامل ہیں۔

۱۹/۱۳۶۹ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات، حين يمسي وحين يصبح: اللهم! إني أسألك العافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي، وآمن روعاتي، واحفظني من بين يدي، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي». أخرجه النسائي وابن ماجه، وصححه الحاكم.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح اور شام ہونے پر یہ کلمات کہنا نہیں بھولتے تھے: "اے میرے اللہ، میں تجھ سے اپنے دین، اپنی دنیا، اپنے اہل اور مال میں عافیت کا خواستگار ہوں، اے میرے اللہ، میری پوشیدہ باتوں پر پردہ ڈالے رکھ اور میری گھبراہٹوں کو سکون دے، اور میرے سامنے سے، میرے پیچھے سے، میرے دائیں سے، میرے بائیں سے اور میرے اوپر سے میری حفاظت فرما اور میں اس بات سے تیری عظمت کی پناہ لیتا ہوں کہ نیچے سے مجھے اچانک ہلاک کر دیا جائے" امام نسائی اور ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

دین میں عافیت سے مراد معاصی اور بدعات سے سلامتی ہے نیز واجب امور کے ترک سے اور طاعات میں تساہل پسندی سے بچاؤ ہے۔ دنیا میں عافیت سے مراد دنیا کے شر اور اس کے مصائب سے

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۵۰۷۴، مسند احمد ج ۲ ص ۲۵، المستدرک ج ۱ ص ۵۱۷، الاسماء والصفات ۱۳۸، المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۲ ص ۳۴۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سلامتی ہے۔ اہل و عیال میں عافیت سے مراد یہ ہے کہ گزر اوقات کی مشکلات سے آپس کے تعلقات کی خرابی سے' امراض اور مختلف بیماریوں سے اور اس بات سے سلامتی ہے کہ اہل و عیال اور افراد کنبہ دنیاوی آرام و راحت کی طلب اور اس کے ساز و سامان کی فراوانی کے حصول میں مشغول ہو جائیں۔ اور مال میں عافیت سے مراد یہ ہے کہ اس میں پیدا ہونے والی آفات سے مال محفوظ رہے۔ ستر عورات (پوشیدہ باتوں پر پردہ ڈالے رکھنے) کا مفہوم جسمانی' دینی' دنیاوی' اخروی اور اہل و عیال کی پوشیدگی سب کو عام ہے۔ اور یہ مفہوم گھبراہٹوں کو سکون سے بدل دینے کو بھی شامل ہے۔ حدیث میں وارد لفظ الروعات روعۃ کی جمع ہے اور اس کے معنی گھبراہٹ اور خوف کے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام جہات سے اپنے لئے حفاظت کی اللہ سے درخواست فرمائی' اس لئے کہ بندہ اپنے دشمنوں یعنی شیاطین جن وانس کے درمیان اس طرح گھرا ہوا ہے جیسے کوئی بکری بھیڑیوں کے درمیان گھری ہوئی ہو۔ اگر اس پر اللہ کی طرف سے حفاظت اور نگہبانی نہ ہو تو پھر ان دشمنوں کا مقابلہ کرنے اور ان سے بچ نکلنے کی اس کے پاس نہ تو کوئی قوت ہے اور نہ ہی کوئی تدبیر' حدیث میں خاص طور پر نیچے سے اچانک ہلاکت سے اللہ کی عظمت کی پناہ مانگی گئی ہے' اس لئے کہ حدیث میں وارد لفظ اغتیال کے معنی کسی چیز کو خفیہ طور پر اچانک لے لینے کے ہیں' اور وہ یہ کہ پیروں کے نیچے سے زمین دھنس جائے جس طرح اللہ تعالیٰ نے قارون کے ساتھ کیا تھا یا غرقابی ہو جائے جس طرح فرعون کے ساتھ ہوا تھا' یہ تمام صورتیں نیچے سے اغتیال کہلاتی ہیں۔

۲۰/۱۴۷۰ وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقول: **«اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك، وتحول عافيتك، وفجاءة نقمتك، وجميع سخطك»**. أخرجه مسلم.

حضرت ابن عمر(۱) رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کرتے تھے: "اے میرے اللہ' میں تیری دی ہوئی نعمت کے چھن جانے سے' تیری دی ہوئی عافیت کے بدل جانے سے تیرے اچانک(۱) انتقام سے اور تیری تمام ناراضگیوں سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت "اے اللہ' میں تیری دی ہوئی نعمت کے چھن جانے سے... الخ" کے حوالے: مسلم شریف ۲۷۹۷' سنن ابی داؤد ۱۵۵۰' المستدرک ج ۱ ص ۵۳۱' مشکوۃ المصابیح ۲۴۴۶۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اچانک اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت کا چھن جانا صرف کسی گناہ کی وجہ سے ہوتا ہے جس کا بندہ مرتکب ہو جاتا ہے' اس لئے گناہ سے اللہ کی پناہ مانگنا حقیقت میں یہ ہے کہ گویا بندہ کہتا ہے کہ "اے اللہ' ہم اپنے تمام برے اعمال سے تیری پناہ چاہتے ہیں۔" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے اس قسم کے فقرات کی ادائیگی دراصل بندوں کی تعلیم ہے۔ عافیت کے تحول کے معنی اس کا منتقل ہو جانا ہے اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب اس کی ضد یعنی بیماری لاحق ہو جائے۔

۲۱/۱۴۷۱ وعن عبدالله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم! إني أعوذبك من غلبة الدين، وغلبة العدو، وشماتة الأعداء». رواه النسائي، وصححه الحاكم.

حضرت عبداللہ بن عمر[۱] رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگا کرتے تھے: "اے میرے اللہ' میں دین (قرض وغیرہ) کے غلبے سے' دشمن کے غلبے سے اور شماتت اعداء سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔"

نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

غلبہ دین کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا قرض وغیرہ جس کی ادائیگی مدیون یعنی مقروض پر غالب آ جائے اور اس کے بس سے باہر ہو جائے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پناہ مانگی تھی۔ یہ بات اس صورت حال کی منافی نہیں ہے کہ آپؐ نے قرض لیا تھا اور وفات کے وقت آپؐ کی زرہ ادھار جو کے بدلے رہن رکھی ہوئی تھی کیونکہ دین اور قرض کے غلبے سے وہیں پناہ مانگی جاتی ہے جہاں اس کی ادائیگی کی قدرت نہ ہو' نیز یہ اس روایت کی منافی بھی نہیں ہے کہ "اللہ تعالیٰ مدیون کے ساتھ ہوتا ہے جب تک وہ اپنا دین ادا نہ کر دے بشرطیکہ اس کا دین کسی ایسے سلسلے میں نہ ہو جو اللہ کو ناپسند ہے۔"

یہ روایت عبداللہ بن جعفر سے مرفوعاً" نقل ہوئی ہے یہاں عدم منافات کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جہاں دین اور قرض کا غلبہ نہ ہو یعنی اس کی ادائیگی مدیون کے بس میں ہو' اس لئے جو شخص دین حاصل کرے اور اسے معلوم ہو کہ اس کی ادائیگی کی اس کے

---

(۱) حضرت ابن عمر کی روایت "اے اللہ' میں غلبہ دین سے . . . الخ" کے حوالے: سنن نسائی ج ۸ ص ۲۶۵' مسند احمد ج ۲ ص ۱۷۳' المستدرک ج ۱ ص ۳۱' المعجم الصغیر للطبرانی ج ۲ ص ۱۰۲' تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۲۵۰' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۳۲۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اندر سکت نہیں ہے تو گویا اس نے ایک حرام کام کیا۔ اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے کہ "جو شخص لوگوں کے اموال بطور قرض لے اور ان کی ادائیگی کا اسے ارادہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف سے ان کی ادائیگی کر دے گا اور جو شخص لوگوں کے اموال انھیں تلف اور ضائع کر دینے کی نیت سے قرض کے طور پر لے تو اللہ اسے تلف کر دے گا۔" امام بخاری نے اس کی تخریج کی ہے اور یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرم سے پناہ مانگی ہے جو بہ معنی دین ہے۔ حضرت عائشہؓ نے جب آپؐ سے دریافت کیا کہ آپؐ مغرم سے اس قدر کیوں پناہ مانگتے ہیں تو آپؐ نے فرمایا: "ایک شخص جب مغرم یعنی قرض وغیرہ کے چکر میں پھنس جاتا ہے تو بات کرتے وقت جھوٹ بولتا ہے اور وہ وعدہ کر کے وعدہ خلافی کرتا ہے"۔ اس طرح قرضدار اس سنگین صورت حال سے دوچار ہو جاتا ہے۔ رہ گیا دشمن کا غلبہ یعنی باطل طریقے سے کیونکہ دشمن حقیقت میں باطل بات کے اندر دشمنی کرتا ہے اور اس کا تعلق یا تو کسی دینی معاملے سے ہوتا ہے یا کسی دنیاوی معاملے سے۔ مثلاً کوئی ظالم کسی کا حق غصب کر لے اور اس سے بدلے لینے کی قدرت نہ ہو' اسی طرح کی دیگر مثالیں۔ شماتت اعداء کا مفہوم یہ ہے کہ دشمن پر کسی بلا اور مصیبت کے نزول کی صورت میں اس کے دشمن کو خوشی اور فرحت حاصل ہو۔ ابن بطال نے کہا ہے کہ شماتت اعداء وہ بات ہے جو دل کو زخمی کر دے اور نفس پر اس کا شدید اثر ہو' حضرت ہارون علیہ السلام نے اپنے بھائی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا (ولا تشمت بی الاعداء) یعنی مجھے تکلیف دے کر دشمنوں کے لئے خوشی اور مسرت کا سامان مہیا نہ کیجئے۔

(ولا تشمت بی الاعداء) یعنی مجھے تکلیف دے کر دشمنوں کے لئے خوشی اور مسرت کا سامان مہیا نہ کیجئے۔

۲۲/۱۴۲۷ وعن بريدة رضي الله تعالى عنه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يقول: اللهم! إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. فقال: «لقد سأل الله باسمه الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب». أخرجه الأربعة وصححه ابن حبان.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت بریدہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا: "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو یہ کہتے سنا: "اے میرے اللہ! میں تجھ سے اس سہارے سوال کرتا ہوں کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو تو ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے، تو احد اور تو صمد ہے (تو وہ ہے) جس نے نہ کسی کو جنا اور نہ ہی اسے کسی نے جنا، اور جس کا کوئی ہم سر نہیں ہے۔" یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اس شخص نے اللہ سے اس کے ایسے نام کے سہارے سوال کیا ہے کہ جب اس نام کے واسطے سے سوال کیاجائے تو اسے عطا کیا جاتا ہے اور جب اس کے واسطے سے دعا کی جائے تو اللہ دعا قبول کرتا ہے۔" چاروں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔

الاحد صفت کمال ہے اس لئے کہ احد حقیقی وہ ہے جو ذات کے اعتبار سے ترکیب و تعدد جیسی باتوں سے، نیز ان دونوں کو مستلزم ہونے والے امور مثلاً جسمیت، تحیز (جگہ گھیرنے) اور حقیقت میں مشارکت سے منزہ اور پاک ہو۔ نیز حقیقت کے خواص مثلاً وجوب وجود، ذاتی قدرت اور الوہیت سے پیدا ہونے والی حکمت سے متصف ہو۔ الصمد اس سید اور سردار کو کہتے ہیں جس کا حوائج براری کے سلسلے میں قصد کیا جائے۔ اور اس کی طرف رجوع کیاجائے اس صفت کے ساتھ علی الاطلاق متصف وہ ہوتا ہے جو دوسروں سے تو مطلقاً" مستغنی ہو اور اس کے سوا ہر چیز اس کی محتاج ہو۔ یہ صرف اور صرف ذات باری ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس صفت سے موصوف کرنا کہ اس نے کسی کو نہیں جنا، تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ کسی کا ہم جنس نہیں ہے اور نہ ہی اسے کسی ایسی چیز کی حاجت ہے جو اس کی مدد گار بن جائے یا اس کی قائم مقام ہو جائے کیونکہ حاجت اور فنا دونوں اللہ کی ذات کے لیے ممتنع ہیں۔ یہ ان لوگوں کی تردید کے لیے ہے جو کہتے ہیں کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں نیز جنھوں نے کہا ہے کہ عزیراللہ کے بیٹے اور مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔

حدیث کے فقرے "نہ ہی اسے کسی نے جنا" کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ذات کو وجود سے پہلے عدم لاحق نہیں ہوا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ معروف بات تو یہی ہے کہ مولود کے مولود ہونے پر والد کا ہونا مقدم ہوتا ہے اور یہ بات اس امر کی مقتضی ہے کہ حدیث کا فقرہ یوں ہوتا "وہ جس کو کسی نے نہیں جنا اور نہ ہی اس نے کسی کو جنا"۔

---

(۱) حضرت بریدہ کی روایت کے حوالے: سنن ابی داؤد ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، سنن ابن ماجہ ۳۸۵۷، مواردالظمآن ۲۳۸۳، مسند احمد بن حنبل ج ۵ ص ۳۴۹، ۳۶۰۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ یہاں مقصد اصلی تو اس بات کی نفی ہے کہ اللہ کا کوئی ولد ہے جس طرح کہ اہل باطل کا دعویٰ تھا جبکہ کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ مولود ہے۔ اس لئے مقام کا تقاضا تھا کہ اول الذکر بات کی نفی کو مقدم کیا جائے۔

اگر آپ یہ کہیں کہ جب کسی کا دعویٰ نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ مولود ہے تو پھر (ولم یولد' کسی نے اسے نہیں جنا) کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پیدائش کے ذریعے وجود میں آنے والوں (مخلوقین) کی مشابہات سے اللہ کے تفرد کی تتمیم کے لیے نیز اس بات کو حقیقت کا جامہ پہنانے کے لیے کہ اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے' مذکورہ فقرہ کہا گیا ہے۔

حدیث میں مذکور لفظ الکفو معنی مماثل ہے' یعنی کوئی فرد ایسا نہیں ہے جو اللہ کی صفات کمال میں سے کسی بھی صفت کے اندر اس کے مماثل ہو اور اس کی ذات کی بلندی میں اس کا ہمسر ہو۔

زیر نظر حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ دعا کرنے میں ان کلمات کو شامل کیا جائے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اطلاع دی ہے کہ جب ان کلمات کے واسطے سے اللہ سے سوال کیاجائے تو اس کی عطا ہو جاتی ہے اور جب ان کے ذریعے دعا کی جائے تو اللہ یہ دعا قبول کر لیتا ہے۔ سوال حاجات کی طلب کو کہتے ہیں جبکہ دعا کا مفہوم اس سے اعم ہے اس طرح یہ خاص پر عام کے عطف کی صورت ہے۔

۱۴۷۳/۲۳ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ: إذا أصبح، يقول: **«اللهم! بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحيي، وبك نموت، وإليك النشور»**، وإذا أمسى قال مثل ذلك، إلا أنه قال: **«وإليك المصير»**. أخرجه الأربعة.

حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کرتے تو یہ دعا مانگتے "اے میرے اللہ' ہم نے تیری برکت سے صبح کی' تیری برکت سے شام کی' تیری بنا پر ہم زندہ ہیں اور تیری بنا پر ہمیں موت آئے گی اور دوبارہ زندہ ہو کر تیری ہی طرف جانا ہے۔" پھر جب آپؐ شام کرتے تو یہی الفاظ دہراتے۔ البتہ آخری فقرہ یہ ہوتا "اور تیری ہی طرف واپس جانا

حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : سنن ترمذی ۳۳۹۱' سنن ابی داؤد باب ۱۰۹' من الادب' مسند احمد ج ۲ ص ۳۵۴' ۵۲۲' مشکوۃ المصابیح ۲۳۸۹' شرح السنۃ ج ۵ ص ۱۳' عمل الیوم واللیلۃ لابن السنی ۳۳' ۳۸' ۳۸۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔" چاروں اصحاب سنن نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہاں ظرف ایک مقدر لفظ کے متعلق ہے وہ یہ کہ "تیری قوت اور قدرت اور وجود بخشنے کے ذریعے ہم نے صبح کی یعنی صبح کے اندر داخل ہوئے' کیونکہ تو نے ہی ہمیں وجود بخشا اور تو نے ہی صبح کو وجود دیا۔" یہی ترکیب و تشریح لفظ "امسینا" (ہم نے شام کی) کی بھی ہے' حدیث میں لفظ النشور اس محاورہ سے ماخوذ ہے "نشرالمیت" یہ فقرہ اس وقت کہا جاتا ہے جب مردے کو زندہ کر دیا جائے' اس میں مناسبت کا پہلو یہ ہے کہ نیند دراصل موت کی بہن ہے' اس لئے نیند سے بیدار کر دینا گویا مار دینے کے بعد زندہ کر دینا ہے۔ جس طرح شام کے ساتھ لفظ "المصیر" (لوٹ کر جانا) مناسب تھا کیونکہ شام کے بعد نیند کی باری آتی ہے اور نیند موت کی طرح ہے۔ حدیث میں اس بات کا اقرار ہے کہ ہر انعام اللہ تعالیٰ کی طرف سے حاصل ہوتا ہے۔

۲۴/۱۴۷۴ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار». متفق عليه.

حضرت انس[1] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر دعا یہ ہوتی تھی "اے ہمارے رب' ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھلائی دے اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔" متفق علیہ۔

قاضی عیاض نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے ذریعے اس لئے دعا مانگا کرتے تھے کہ یہ آیت دنیا اور آخرت دونوں کے اعتبار سے دعا کے تمام معانی کو جامع ہے' انھوں نے مزید کہا کہ یہاں لفظ الحسنہ مفسرین کے نزدیک نعمت کے معنوں میں ہے' اس طرح آپؐ نے نعیم دنیا و آخرت نیز عذاب سے بچاؤ اللہ سے مانگا۔ اللہ سے ہمارا بھی یہی سوال ہے کہ وہ ہم پر یہ چیزیں عطا کرکے اپنا احسان کرے۔

الحسنہ کی تفسیر میں سلف نے بہت زیادہ کلام کیا ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ دنیا کے اندر حسنہ دنیاوی اعتبار سے ہر مطلوبہ چیز مثلاً عافیت کو' وسیع مکان' خوبصورت بیوی' نیکو کار اولاد' کھلے رزق' نافع علم' عمل صالح' عمدہ سواری اور اچھے لباس وغیرہ ان تمام امور کو شامل ہے جن کا ذکر اہل قلم کی

---

(۱) حضرت انس کی روایت کے حوالے: بخاری شریف ج ۸ ص ۱۰۳' مسلم شریف باب ۹ حدیث ۲۶' ۲۷ من الذکر والدعاء' الدرالمنثور ج ۱ ص ۳۳۳۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبارتوں میں موجود ہے۔ آخرت کے اندر حسنہ کا اعلیٰ ترین مرتبہ دخول جنت اور اس کے توابع مثلاً امن و خوشی ہے۔ آگ سے بچاؤ کا مفہوم دنیا کے اندر اس سے بچاؤ کے اسباب کو آسان کر دینے کا مقتضی ہے یعنی دنیاوی زندگی میں محارم سے اجتناب کیا جائے اور شبہات کو ترک کر دیا جائے یا عفو محض مراد ہے۔

ابن کثیر کے قول "اور اس کے توابع" سے مراد وہ امور ہیں جو دخول جنت کے سلسلے میں مذکور ہو کر اس کے ساتھ ملحق ہوتے ہیں' وہ امور مراد نہیں ہیں جو حقیقی طور پر دخول جنت کے بعد پیش آنے والے ہیں۔

۱۴۷۵/۲۵ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه قال: كان النبي ﷺ يدعو «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت، وما أخرت، وما أسررت، وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم، وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير». متفق عليه.

حضرت ابو موسیٰ اشعری[۱] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگا کرتے تھے "اے میرے اللہ! میرے گناہ کو' میری جہالت کو' اپنے معاملہ میں حد سے میرے تجاوز کو اور ان تمام کوتاہیوں کو جنہیں تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ بخش دے! اے میرے اللہ' میری سنجیدگی کو' میرے مذاق کو' میری خطا کو اور میرے عمد کو معاف کر دے! یہ سب کچھ مجھ سے سرزد ہوا ہے' اے میرے اللہ جو گناہ میں نے پہلے کئے اور جو گناہ میں نے بعد میں کئے' جو گناہ میں نے چھپ کر کئے اور جو گناہ میں نے علانیہ کئے انھیں اور ان تمام گناہوں کو بخش دے جن کے بارے میں تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تو ہی مقدم اور تو ہی موخر (آگے کرنے والا اور پیچھے کرنے والا) ہے' اور تو ہر چیز پر قادر ہے۔" متفق علیہ۔

الخطیئہ سے گناہ مراد ہے' جہل علم کی ضد ہے اور اسراف سے مراد ہر معاملے کے اندر حد سے تجاوز ہے حدیث کے اندر لفظ "امری" (اپنے معاملہ میں) کے اندر احتمال ہے کہ اس کا تعلق ماقبل

---

(۱) حضرت ابو موسیٰ اشعری کی روایت کے حوالے : بخاری شریف باب ۶۰ من الدعوات' مسلم شریف باب ۹۲ من الایمان۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ باتوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ہو یا صرف لفظ "اسرافی" (میرے حد سے تجاوز کو) کے ساتھ ہو' لفظ ا لجد (حرف جیم مکسور کے ساتھ) ہزل کی ضد ہے۔

حدیث کے الفاظ "خطائی و عمدی" (میری خطا کو اور میرے عمد کو) میں مذکور عطف عام پر خاص کے عطف کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ خطیۂ یعنی گناہ کبھی مذاق کی بنا پر ہوتا ہے اور کبھی اس کی ضد یعنی سنجیدگی کے تحت' اس کی تکرار کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعے ان مخالفتوں کی اقسام گنوا دی جائیں جن کا وقوع انسان سے ہوتا ہے نیز ان کا اعتراف بھی ہو جائے' اور یہ بھی ظاہر کر دیا جائے کہ نفس انسانی عیوب سے پاک نہیں ہوتا الا یہ کہ اس پر علام الغیوب رحم فرما دے!

حدیث کے الفاظ "یہ سب کچھ مجھ سے سرزد ہوا ہے" (وکل ذلک عندی) میں خبر محذوف ہے یعنی لفظ "موجود" اور پورا فقرہ اس طرح ہے "وکل ذلک موجود عندی

فقرہ "تو ہی مقدم ہے" کا مفہوم یہ ہے کہ "اپنی مخلوقات میں سے تو جسے چاہتا ہے آگے کر دیتا ہے اور وہ صفات کمال سے متصف ہو جاتا ہے اور تیری توفیق سے عبودیت کے حقائق کا صحیح ادراک کرلیتا ہے۔" اور دوسرے فقرے "تو ہی موخر ہے" کا مفہوم ہے کہ "اپنے بندوں میں سے جسے تو چاہتا ہے خیر کے درجات سے دور کرکے اور اپنی مدد سے محروم کر کے اسے پیچھے کر دیتا ہے۔ مصنف کتاب نے کہا ہے کہ "حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے۔ اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے اور حضرت علیؓ کی روایت میں ذکر ہے کہ آپؐ نماز کے بعد یہ دعا مانگتے تھے' اور پھر روایات کے اندر اس بارے میں اختلاف ہے کہ آپؐ یہ دعا سلام پھیرنے سے پہلے مانگ لیتے تھے یا سلام پھیرنے کے بعد؟ مسلم شریف میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ آپؐ یہ دعا تشہد اور سلام کے درمیان مانگا کرتے تھے۔ ابن حبان نے "صحیح ابن حبان" کے اندر اس روایت کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ "جب آپؐ نماز سے فارغ ہو جاتے" یہ الفاظ سلام پھیرنے کے بعد مذکورہ دعا مانگنے کے بارے میں واضح ہیں' تاہم یہ بھی احتمال ہے کہ آپؐ کبھی سلام پھیرنے سے پہلے اور کبھی سلام پھیرنے کے بعد یہ دعا مانگا کرتے تھے۔

۱۴۷۶/۳۶ وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم! أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر». أخرجه مسلم.

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت ابو ہریرہؓ[(۱)] سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگا کرتے تھے' "اے میرے اللہ ! میرے دین کو درست کر دے جو میرے تمام معاملات کا پشتیبان ہے۔ اور میرے لئے میری دنیا درست کر دے جس میں میرا معاش ہے' اور میرے لئے میری آخرت درست کر دے جس کی طرف مجھے لوٹنا ہے۔ اور زندگی کو میرے لئے ہر خیر میں اضافے کا ذریعہ بنا دے اور موت کو میرے لئے ہر شر سے راحت پا لینے کا وسیلہ بنا دے!" امام مسلم نے اس کی تخریج کی ہے۔

یہ دعا دین و دنیا دونوں کی خیر اور بھلائی کو متضمن ہے۔ اس میں موت کی دعا مانگنے کے جواز کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس درخواست اور التجا پر اس کی دلالت ہے کہ آپؐ پر موت کے نزول اور آپؐ کے بارے میں موت کے فیصلے کے ذریعے دنیا کے شرور سے نیز قبر کے شرور سے آپؐ کو راحت عطا کر دی جائے' کیونکہ حدیث کے لفظ "من کل شر" (ہر شر سے) کے اندر موت سے پہلے کے شر اور موت کے بعد کے شر سب کے لیے عموم ہے۔

۱۴۷۷/۲۷ وعن أنس رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم انفعني بما علمتني، وعلمني ما ينفعني، وارزقني علماً ينفعني». رواه النسائي والحاكم.

حضرت انس[(۲)] رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا مانگا کرتے تھے "اے میرے اللہ' تو نے جو کچھ مجھے سکھایا ہے اس سے مجھے فائدہ پہنچا اور مجھے وہ باتیں سکھا جو مجھے فائدہ دیں' اور مجھے ایسا علم عطا کر جس سے مجھے فائدہ پہنچے!" امام نسائی اور حاکم نے اس کی روایت کی ہے۔

۱۴۷۸/۲۸ وللترمذي من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه نحوه، وقال في آخره: وزدني علماً. الحمد لله على كل حال، وأعوذ بالله من حال أهل النار. وإسناده حسن.

امام ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ[(۳)] رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کی روایت کی ہے اور

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کا حوالہ : مسلم شریف باب ۱۸ من الذکر والدعاء۔

(۲) حضرت انس کی روایت کے حوالے : سنن ابن ماجہ ۲۸۰' المستدرک ج ۱ ص ۵۱۰' مشکوۃ المصابیح ۲۴۹۳' مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۱۸۱' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۲۸۲۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ سے ترمذی کی روایت کا حوالہ : سنن ترمذی ۳۵۹۹۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں ''اور میرے علم میں اضافہ کر دے۔ ہر حال میں تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں' اور میں اہل نار کے حال سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں۔'' اس روایت کی سند حسن درجے کی ہے۔

اس حدیث میں یہ ذکر ہے کہ صرف نافع علم طلب کیا جائے اور علم نافع وہ ہے جس کا تعلق دین اور دنیا دونوں کے معاملات سے ہو اور جس کے نتیجے میں دین اور دینی زندگی کو فائدہ پہنچے ورنہ اس علم کے سوا دیگر علوم کی کیفیت وہ ہے جنہیں حاصل کرنے والوں کے بارے میں ارشاد باری ہے (ویتعلمون ما یضرھم ولا ینفعھم اور یہ لوگ ایسا علم سیکھتے تھے جو انھیں نقصان دیتا اور فائدہ نہ دیتا سورۃ بقرہ آیت ۱۰۲) یعنی دین کے معاملہ میں مفید نہ ہوتا' اس لئے کہ جادوگری کے علم سے فائدے کی اس لئے نفی کر دی گئی ہے کیونکہ آخرت میں اس کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ آخرت میں یہ نقصان دہ ہے البتہ بعض دفعہ دنیا میں اس سے انھیں فائدہ ہو جاتا ہے لیکن حقیقت میں یہ فائدہ شمار نہیں ہوتا۔

۲۹/۱۴۷۹ وعن عائشة رضي الله تعالى عنها، أن النبي ﷺ علمها هذا الدعاء: اللهم! إني أسألك من الخير كله، عاجله وآجله، ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله، ما علمت منه وما لم أعلم، اللهم! إني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك، وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبدك ونبيك، اللهم! إني أسالك الجنة، وما قرب إليها من قول أو عمل، وأعوذ بك من النار، وما قرب إليها من قول أو عمل، وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيته لي خيراً. أخرجه ابن ماجه، وصححه ابن حبان والحاكم.

حضرت عائشہ(۱) رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یہ دعا سکھائی تھی: ''اے میرے اللہ' میں تجھ سے تمام کی تمام خیر کی سوالی ہوں' عاجل (دنیا میں مل جانے والی) خیر کی اور آجل (آخرت میں حاصل ہونے والی) خیر کی' اس خیر کی بھی جس کا مجھے علم ہے اور جس کا مجھے علم نہیں ہے' اور میں تمام کے تمام شر سے تیری پناہ چاہتی ہوں' عاجل شر سے بھی اور آجل شر سے بھی۔ اس شر سے بھی جس کا مجھے علم ہے اور جس کا مجھے علم نہیں ہے۔ اے میرے اللہ!

---

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کے حوالے: سنن ابن ماجہ ۳۸۴۶' مواردالظمآن ۲۴۱۳' صحیح ابن حبان ج ۲ ص ۱۱۵' المستدرک ج ۱ ص ۵۲۱' امالی الشجری ج ۱ ص ۲۴۲' المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱۰ ص ۶۷' اذکار النووی ۳۵۱۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں تجھ سے اس خیر کی سوالی ہوں جس کا تیرے نبی اور تیرے بندے نے تجھ سے سوال کیا ہے' اور اس شر سے تیری پناہ چاہتی ہوں جس سے تیرے نبی اور بندے نے پناہ مانگی ہے۔ اے میرے اللہ! میں تجھ سے جنت کی اور جنت سے قریب کر دینے والے قول یا عمل کی سوالی ہوں۔ اور جہنم سے نیز جہنم سے قریب کر دینے والے قول یا عمل سے تیری پناہ چاہتی ہوں' اور میں تجھ سے یہ بھی مانگتی ہوں کہ تو نے میرے بارے میں جو بھی فیصلہ کیا ہے اسے میرے لئے خیر بنا دے۔" ابن ماجہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے اور ابن حبان نیز حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔

یہ حدیث دنیا اور آخرت دونوں کی خیر کی دعا کو اور دنیا و آخرت کے شر سے استعاذہ کو متضمن ہے۔ نیز اس میں جنت اور اس تک لے جانے والے اعمال کی استدعا ہے۔ اور یہ التجا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر قضا کو خیر کی شکل میں صادر کرے۔ یہاں گویا مراد یہ ہے کہ بندہ اس اعتقاد کے تحت اللہ سے التجا کرے کہ قضا و قدر کے تحت اس پر جو چیز بھی آئے گی وہ خیر ہی خیر ہو گی ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ اللہ کے کئے ہوئے ہر فیصلے میں خیر ہی ہوتی ہے اگرچہ بندہ صورت کے اندر اسے شر دیکھتا ہے۔

اس حدیث میں ایک بات یہ بھی ہے کہ بندے کو چاہئے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کو بہترین دعاؤں کی تعلیم دے اور ان کی تلقین کرے کیونکہ اہل و عیال کو حاصل ہونے والی ہر خیر اس کے لیے بھی خیر ہی ہو گی اور ان پر آنے والا ہر شر اس کے لیے بھی مصیبت کا باعث بنے گا۔

۱۳۸۰/۳۰ وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ كلمتان حبيتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم.

شیخین نے حضرت ابو ہریرہ(۱) رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : "دو کلمات ہیں جو رحمٰن کو بڑے پیارے' زبان پر (ادائیگی کے اعتبار سے) بڑے ہلکے

---

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے حوالے : بخاری شریف ج ۸ ص ۱۰۷' ۱۷۳' ج ۹ ص ۱۹۹' مسلم شریف باب ۱۰ حدیث ۱۱ من الذکر والدعاء' سنن ترمذی ۳۴۶۷' سنن ابن ماجہ ۳۸۰۶' مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۲' شرح السنۃ ج ۵ ص ۴۲' مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱۰ ص ۲۸۹' ج ۱۳ ص ۴۴۹' الدرالمنثور ج ۳ ص ۷۱' مشکوۃ المصابیح ۲۲۹۸' زاد المسیر ج ۸ ص ۱۵۹' الاسماء والصفات للبیہقی ۴۹۹' تفسیر ابن کثیر ج ۸ ص ۲۹' حلیۃ الاولیاء ج ۱ ص ۴۰۰' فتح الباری ج ۱۱ ص ۲۰۶' ۵۶۶۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور میزان عمل میں بڑے بھاری ہیں' وہ ہیں "سبحان اللہ و بحمدہ' سبحان اللہ العظیم" (اللہ کی تعریف و توصیف کے ساتھ اس کی پاکیزگی بیان کرتا ہوں' اور اللہ عظیم کی ذات پاک ہے) یہ وہ آخری حدیث ہے جس کے ساتھ امام بخاری نے اپنی کتاب بخاری شریف کو ختم کیا ہے اور ائمہ کی ایک جماعت نے احادیث کے سلسلے میں اپنی اپنی تصانیف کو بھی اس حدیث پر ختم کرنے کے سلسلے میں امام بخاری کی پیروی کی ہے کلمتین سے کلام مراد ہے جس طرح کہا جاتا ہے "کلمۃ شہادت" حدیث میں یہ لفظ خبر مقدم ہے اور حدیث کا آخری فقرہ "سبحان اللہ . . . الخ" مبتداء موخر ہے۔

اگرچہ یہ ایک فقرہ ہے لیکن اسے مبتداء بنانا اس لئے درست ہے کہ وہ سبحان اللہ کے لفظ کے معنوں میں ہے۔ یہاں خبر کو اس لئے مقدم رکھا گیا تاکہ سامع کو مبتدا کے بارے میں جاننے کا شوق دلایا جائے' خاص طور پر جبکہ اوصاف بھی ذکر ہو چکے ہوں' حدیث کے لفظ "حبیبۃ" بمعنی "محبوبۃ" (پیاری) ہے' یعنی یہ دونوں کلمات اللہ تعالیٰ کو بہت پیارے ہیں۔ حدیث کا لفظ "خفیفۃ" بروزن فعیلۃ بمعنی فاعلۃ ہے' اور حدیث کا لفظ "ثقیلتہ" بھی بروزن فعیلۃ بمعنی فاعلۃ ہے۔

طیبی نے کہا ہے کہ خفت کا لفظ مجازی طور پر سہولت کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ زبان پر ان کلمات کے بہ سہولت جاری ہونے کے بوجھ اٹھانے والے کو بوجھ کے ہلکے پن کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اور جس طرح ہلکا بوجھ اٹھانے والا تھکتا نہیں اسی طرح ان کلمات کی ادائیگی کی وجہ سے زبان کے اندر کوئی تھکاوٹ نہیں پیدا ہوتی۔ یہ کلمات بھاری بھرکم نہیں کہ زبان کو تھکا دیں' اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دیگر تمام تکالیف شرعیہ یعنی شرعی احکام نفس کے لیے پر مشقت اور بوجھل ہیں' لیکن یہ کلمات اس کے لئے ہلکے پھلکے ہیں لیکن دوسری طرف یہ پر مشقت اعمال کی طرح میزان عمل میں ثقیل اور وزن دار ہوں گے۔ سلف میں سے کسی سے نیکی کے وزن دار اور بدی کے ہلکے ہونے کا سبب پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیکی کے اندر اس کی تلخی تو موجود ہوتی ہے لیکن اس کی حلاوت اور مٹھاس غائب ہوتی ہے اس لئے یہ بھاری ہو جاتی ہے' تاہم اس کا بوجھل ہونا تمھیں اس کے ترک پر ہرگز آمادہ نہ کرے۔ دوسری طرف بدی کی حلاوت موجود ہوتی ہے لیکن اس کی تلخی اور کڑواہٹ غائب ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے اندر ہلکا پن ہوتا ہے لیکن اس کا ہلکا پن تمھیں اس کے ارتکاب پر ہرگز آمادہ نہ کرے۔

زیر نظر حدیث میزان عمل کے ثبوت کے دلائل میں شمار ہوتی ہے جس طرح کہ اس پر قرآن کی بھی دلالت ہے۔ البتہ علماء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ تلنے والی چیز کیا ہے؟

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک قول کے مطابق اعمال نامے تولے جائیں گے اس لئے کہ اعمال تو اعراض (قائم بالغیر اشیاء) ہیں' انھیں ثقل اور خفت کے اوصاف سے موصوف نہیں کیا جا سکتا۔ نیز سجلات (دفاتر) اور بطاقہ (لفافے) کی حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اصحاب حدیث اور محققین کی رائے یہ ہے کہ نفس اعمال تولے جائیں گے اور آخرت میں انھیں مجسم کر دیا جائے گا۔ اس کے حق میں حضرت جابرؓ سے مروی مرفوع حدیث دلالت کرتی ہے کہ "قیامت کے دن میزان یعنی ترازو رکھی جائیں گی پھر نیکیاں اور بدیاں تولی جائیں گی اور جس کی نیکیاں اس کی بدیوں پر ایک دانے کے برابر بھاری ہو جائیں گی وہ جنت میں چلا جائے گا اور جس کی بدیاں اس کی نیکیوں پر ایک دانے کے برابر بھاری ہو جائیں گی وہ آگ یعنی جہنم میں چلا جائے گا۔" آپؐ سے پوچھا گیا کہ جس شخص کی نیکیاں اور بدیاں تول میں برابر ہوں گی ان کا کیا بنے گا؟ آپؐ نے جواب میں فرمایا "ایسے لوگ اصحاب اعراف ہوں گے" اس حدیث کی تخریج خیثمہ نے اپنی کتاب "الفوائد" میں کی ہے۔ اور "الزہد" کے اندر عبداللہ بن المبارک نے اسی طرح کی حدیث حضرت ابن مسعود سے مرفوعاً" روایت کی ہے۔

بنی آدم کے اعمال تولے جائیں گے اور یہ قانون سب کے لئے عام ہے۔ اس بارے میں احادیث بالکل واضح ہیں۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس اصول سے اس مومن کی تخصیص کر دی گئی ہے جس کی کوئی بدی اور گناہ نہ ہو اور اس کی نیکیاں بکثرت ہوں اور ایمان محض سے زائد ہوں' ایسا مومن جنت میں بغیر کسی حساب کتاب کے داخل ہو جائے گا جس طرح ستر ہزار والی حدیث میں مذکور ہے اسی طرح اس قانون سے اس کافر کی بھی تخصیص ہو گئی ہے جس کی کوئی نیکی نہ ہو اور کفر کے سوا اس کا کوئی گناہ نہ ہو۔ ایسا کافر بغیر حساب و کتاب اور میزان کے جہنم میں چلا جائے گا۔ مفسر قرطبی نے بعض علماء سے یہ بات نقل کی ہے کہ "کافر کا مطلقاً" کوئی ثواب نہیں ہو گا اور اس کی نیکیاں میزان عمل میں تولی ہی نہیں جائیں گی' کیونکہ ارشاد باری ہے (فلا نقیم لهم يوم القيامة وزنا ہم ان کے لیے قیامت کے دن کوئی وزن (ترازو) قائم نہیں کریں گے۔ سورۃ کہف آیت ۱۰۵) نیز حضرت ابو ہریرۃؓ سے مروی "الصحیح" کی یہ حدیث بھی ہے کہ "اللہ کے نزدیک کافر کا وزن ایک مچھر کے پر کے برابر بھی نہیں ہے"۔

اس کے جواب میں کہا گیا ہے یہ تعبیر اس کی قدر و قیمت کے حقیر ہونے کے بارے میں مجاز ہے اور اس سے اعمال کا تولا نہ جانا لازم نہیں آتا۔ درست بات یہ ہے کہ کافر کے اعمال بھی تولے جائیں گے۔ البتہ اس کی دو صورتیں ہوں گی' پہلی صورت یہ ہو گی کہ اس کا کفر ترازو کے ایک پلڑے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں رکھا جائے گا لیکن دوسرے پلڑے میں رکھنے کے لیے اس کے پاس کوئی نیکی نہیں ہو گی کیونکہ کفر کے ہوتے ہوئے اس کی نیکیاں برباد شمار ہوں گی اور اس طرح خالی پلڑا اوپر چلا جائے گا۔ قرطبی نے کہا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس قول کا ظاہری معنی بھی یہی ہے کہ (ومن خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسھم اور جن کے وزن ہلکے ہوں گے یہ وہی لوگ ہوں گے جنہوں نے اپنی جانوں کو خسارے میں ڈال رکھا تھا' سورۃ اعراف آیت ۹) یہاں اللہ تعالیٰ نے میزان کو خفت کے وصف کے ساتھ موصوف کیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہو گی کہ کافر نے مالی قسم کی نیکیاں مثلاً عتق' نیکوکاری اور صلہ رحمی نیز اسی طرح کی دیگر تمام مالی نیکیاں کی ہوں گی کہ اگر کوئی مسلمان یہ نیکیاں کرتا تو اس کے حق میں یہ حسنات شمار ہوتیں۔ جس کافر نے مذکورہ نیکیاں کی ہوں گی اس کی ان نیکیوں کو یکجا کر کے ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا جائے گا لیکن جب دوسرے پلڑے میں ان کے بالمقابل کفر کو رکھا جائے گا تو ان پر کفر بھاری ہو کر پلڑے کو جھکا دے گا۔

یہاں یہ بھی احتمال ہے کہ کافر کے ان نیک اعمال کو ایک پلڑے میں رکھا جائے گا اور اس کے برے اعمال مثلاً دوسروں پر ظلم و ستم' دوسروں کا مال ہتھیانے اور ڈاکہ زنی وغیرہ کو دوسرے پلڑے میں رکھا جائے گا۔ اگر نیکیاں اور بدیاں مساوی ہو گئیں تو اسے کفر کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا' اور اگر بدیاں زیادہ ہو جائیں گی تو کفر سے زائد اعمال بد کے بدلے اسے سزا دی جائے گی اور اگر اس کے اعمال خیر بڑھ جائیں گے تو وہ دیگر تمام معاصی کے عقاب کو ملیامیٹ کر دیں گے اور صرف کفر کا عقاب باقی رہ جائے گا جس طرح ابو طالب کے بارے میں حدیث کے اندر آیا ہے کہ وہ تھوڑی سی آگ کے عذاب میں ہیں۔

اے میرے اللہ' ہماری نیکیاں جب تولی جائیں تو اس کا وزن بھاری کر دے اور ہماری بدیاں جب میزان عمل کے پلڑے میں رکھی جائیں تو ان کا وزن ہلکا کر دے' اور ہمارے گناہوں کے دفاتر اور رجسٹروں کے پلڑے کو ہماری توحید کے لفافے کے پلڑے کے مقابلہ میں اوپر اٹھا دے اور ہمیں اس بات کی توفیق دے کہ مرتے وقت ہماری زبان پر جاری ہونے والا آخری کلمہ کلمہ توحید ہو! آمین!

ہم نے "بلوغ المرام" کی جس شرح کا ارادہ کیا تھا بحمد اللہ اس کا یہاں اختتام "سبل السلام" کی شکل میں ہو گیا۔ اللہ ہی ہر انعام کا عطا کنندہ اور سرپرست ہے۔ اللہ سے ہماری التجا ہے کہ وہ اس شرح کو دارالسلام (جنت) میں ہمارے داخلے کا سبب اور موجب بنا دے اور ہم سے جو خطائیں اور گناہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سر زد ہوئے ہیں ان سے صرف نظر کر کے انھیں بخش دے۔ اور اس شرح نیز دیگر تصانیف کے سلسلے میں ہماری قلمی خدمات کو نیکیوں کے پلڑے میں ڈال دے اور اس شرح سے لوگوں کو فائدہ اٹھانے کی صورت پیدا کر دے۔ وہی ذوالجلال و الاکرام ہے اور بندوں کے ہر نیک مقصد کو اپنے فضل سے پورا کرنے کا مالک اور آقا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے حمد و ثنا ہے جو اس وقت تک ختم نہ ہو جب تک دن اور رات باقی ہیں' اور اگر مہینوں اور سالوں کا چکر ختم بھی ہو جائے تو بھی حمد و ثنا کا یہ سلسلہ اختتام پذیر نہ ہو' اور صلوٰۃ و سلام ہو اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر جنھوں نے وحی کے انوار سے ہر تاریکی کا خاتمہ کر دیا اور آپؐ کے آل پر بھی جو علم و عرفان کے پہاڑ تھے' اور آپؐ کے صحابہ کرام پر بھی ! حسبنا اللہ و نعم الوکیل ولا حول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔

اس شرح کو تحریر کی صورت میں لانے سے ۲۷ رجب ۱۱۶۴ھ کی صبح فراغت ہوئی' اللہ تعالیٰ اس سال کو بھی اور اس کے بعد آنے والے سالوں کو بھی خیرو عافیت کے ساتھ اختتام پذیر کرے! آمین!

اللہ الحمد والمنۃ کہ "سبل السلام" کے چوتھے اور آخری جز کے ترجمے سے ۱۸ رمضان المبارک ۱۴۱۸ھ بمطابق ۱۷ جنوری ۱۹۹۸ء کو فراغت ہوئی' اللہ اس کے ماتن اور شارح کی طرح اس کے مترجم کے گناہ بھی بخش دے اور اس کا خاتمہ بالخیر کرے' آمین !

احقر العباد محمد عبدالقیوم عفی عنہ
۵/۲ رشید پارک' گلی نمبر۶' سکیم موڑ'
ملتان روڈ' لاہور۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ